THE SOCIAL PROBLEMS
IDEALS OF THE BIBL

BY

O. TAKAHASHI,
M. A., B. D., S. T. M.

UNIVERSITY OF CHICAGO
57 885 202

OBLEMS AND
HE BIBLE

ASHI,
.T.M.

THE SOCIAL PROBLEMS AND IDEALS OF THE BIBLE

Any Essay in The Sociology of The Bible

By

Otoharu Takahashi, M.A., B.D., S.T.M.

Author of "Psychological Study of St. Paul of Tarsus," Pastor of the Japanese Union Church of Riverside, California, U. S. A.

TOKYO

KYO BUN KWAN

1920

All rights reserved

信仰に於て我を生みし故川村
廉君と我を導き育て聖職に堪
ゆる者とならしめし恩人ウツ
ドウオース博士とペンロツド
嬢の膝下に謹で此冊子を献ぐ

1080416

序

私が高橋君を知つたのは今から約十二年前、卽ち一九一八年九月中濬サイベリア丸で家族と共に渡米するに當り、圖らずも高橋君と同航したのが奇緣であつた。航海中二家族は毎日毎晩話し込み、道すがら十年の知己尙ほ啻ならざる親交を結んだのである。

君は布哇傳道の爲め、途中家族と共に其目的地ホノルルに上陸せられ、私は一家と共に大陸に來た。爾來お互の間には雁信常に絕えず、否年月と共に益々親交を續けて來た。君が布哇に在職中、或布哇の先輩は「鶴が芥溜に降りて來たやうなものだ」と言つて、痛く君の事を賞揚されたことがある。小生は又或機會に於て、當時日本の相撲界に大に將來を囑望されて居た大錦に擬して、隱忍時期の到來を待たれよと激勵の辭を送つたこともあつた。其後君は布哇の日本人組合敎會に傳道すること六週年にして大陸大學遊學を思立ち、此地に來りて男勝りの令室が人知れず拂はれた犧牲的內助の功に由り、遂に市俄古に、バークレーに五年有餘の研鑽を積まれた。斯くして下地淺からざる素養の持主たる君は、錦上花を添ゆる薀蓄を更に深ふせられたのである。

BS670
.T2

る理想と的確なる目的を教示する唯一の良書である。

私は曾つて君が研究せられたる『聖書の社會學』を雜誌新天地で覗つたが、今其が『社會問題と聖書の理想』となつて上梓さるゝ事は、君の志を成す所以であることを疑はない。と同時に又此種の研究の寥々たる我學界を稗益することの尠なからざることをも確信して止まぬ。特に社會問題に關し釋明演述に努むるところ、實に周到親切を極むるが故に、世人は此書を繙讀することに由りて、悟るところ多大なるべきを信じ、斯うした良著の出版に際し衷心より之を廣く江湖に推薦するに躊躇せざる者である。

一九三〇年二月

北米加州サクラメントにて

村岡榮太郎

高橋君は力ある講壇の人であると同時に文筆の人である。而も其講壇、著書其他種々なる文献を通じて常に發表せられたる其思想と言說は、聽く者讀む者をして讃又歎、其處には、永久忘却し能はざる深刻なるインスピレーションを我々の腦底に刻印せねば止まぬものがある。之れ蓋し故なきに非ず、君が思想は絶えざる宗教的體驗と長年の研究による聖書の理想と原理に基づくが爲めである。

嘗つて自ら揣らず小生は日本に於て社會事業家の末班に列し、聊か執掌するところがあつた。惟ふに夫の「正義は恩惠よりも前に來る」ことは、舊約聖書全體に漲つてゐる根本原理である。然るに新約聖書に於ては愛と惠の神が、何れの傳記にも書翰にも共通に描寫されてゐる。更に語を代へて之を詳言すれば、天地を支配し給ふ生命の神は、一面嚴格なる正義の實行者であると同時に、他面に於ては、眞率僞りなき悔改者には必ず其罪を赦し、優渥なる恩寵を垂れ給ふ愛の人格的實在者なる事が力說されてゐる。バイブルは斯うした原理と理想の歷史的記錄である。又獨り古への社會問題や人生問題の解決指針たりしのみならず、聖書は現在將來を通じて起り來る凡ゆる社會及び人生問題を悉く解決し得る唯一の理想書である。換言せば人は其魂の行先を見失ひ、社會が唯物主義的や無神論的に墮落した場合に、バイブルは其進むべき道を彼等に示し、遠大な

自序

從來聖書は敎義と精神的方面からのみ研究されて來た。斯うした研究は最も大切な事ではあるが、最近バイブルは、獨り神學的及び靈的方面より研究さるるのみならず、社會學的方面からも多くの人達に研究されて來た樣である。何故なれば、聖書は人類に對する神の愛、神に對する人間の愛及び人間相互の愛の大敎訓を敎ふる唯一の社會記錄であつて、之が時代の推移と共に益々社會學的研究の必要に迫まられて來たからである。

今迄の研究法を見ると、餘りに宗敎的であつて科學的では無い。其間個人の道德を高調したに反し、其處には、社會的に觀た「社會道德の研究」が兎角等閑に附せられた傾向がある。我等は若し聖書を單に神學的に研究するに止まらず、之を人類開闢以來數千年に亘る社會生活史と見る時に、バイブルの中には、猶且つ驚くべき內容と、前人未發の社會的原理の多々あるに一驚するであらう。

社會學的に觀れば、聖書はユダヤ民族を通じて現はれたる社會惡に對する、神の愛による救濟

に現はれたる聖書の理想を闡明し、聖書をして單に信仰とか、神學的方面よりの研究に滿足せずして、進んで宗教社會學的方面からも、聖書の一端を探究しやうとする者の參考資料に供する事にした。

著者は先年米國シカゴ大學で聖書の社會學の權威マシユース博士及びソアレス博士の薫陶を受けた時に、一層聖書の社會學的方面の研究に興味を增した。其後加州バークレーの大平洋宗教大學院に轉じた時に、幸に新約教授マツカウン博士の『社會的福音』てふ學課に於て、聖書の社會訓に關する名家の研究書に接する機會を得た事を非常に喜びとした。爾來專門家を相手でなく、廣く一般聖書研究者を目的に、平素の研究を通俗平易に發表して見度いと常に希ふて來た。此度不肖をも省みず、淺學韭才、薄信不德なる私が、受洗滿二十六週年と授按滿十七ケ年を記念に此小書出版を思立ち、平素私の最も興味を有する研究を蒐集して『社會問題と聖書の理想』と本書に冠したれど、其目的としたる聖書の理想を表白する其內容に於て、極めて不滿足不完全なる點の多々あるは、著者自身が誰よりも先づ之を承認して、誠に慚愧に堪へざる所である。それにも拘らず、今敢へて之を單行本となして世に公けにする譯は、之によつて幾分なりとも聖書に表はれたる社會問題に對するバイブルの理想を現代人に紹介し、之を其社會生活に應用實現せられん

の社會的記錄である。其理想は罪に死せるユダヤ民族の再生と救濟の力として表はれ、彼等の奴隸生活卽ち『形に囚はれたる生活』からの解放史として無限の價値を發揮してゐる。言はば、聖書は愛、正義、自由、奉仕等へ進展して行く人間の內部生活と人類生活に絕えず建設せんとせる神の國の啓示史と言つてよい。だから神、人、社會の共同生活を最も確實に描寫したのは此バイブルである。從つて世界が始まつてから紀元百年頃までの古代諸民族に於ける凡ゆる社會制度と其長い間の社會生活史には、其時代々々の社會運動者によりて、其理想が最もよく敎示されたのみならず、其處には、人類生活の成長と發展が、ユダヤ民族を中心とした內外兩面生活によく現はれてゐるのである。

私は聖書を斯うした見地から、次の樣な順序で研究の步を進めた。それは先づ最初に希伯來人の社會生活、卽ち彼等の家庭、社會、經濟、政治、宗敎等の諸制度を論じて一般讀者に、大體に於て、ヘブル民族生活史の概要を知るの便をそなへ、後人類生活の發端よりモーセに至る古代社會運動者達の社會訓を述べた。而してモーセの社會解放運動より大小の豫言者、賢者、詩聖等の諸書に現はれたる社會運動を描寫して、ヘブル民族を中心とせる生活史と、バイブルの理想を示した。それから最後に、救主イエスの社會理想と原理と其社會運動及び聖パウロの思想と生活と

目次

緒論

一　人類發達と聖書……一
二　聖書の社會的意義……三

壹　希伯來の社會制度

第一章　希伯來社會制度の發達……七
一　原始時代の社會制度……八
二　俘囚前の社會制度……九
三　俘囚後の社會制度……一一
四　希臘羅馬時代の社會制度……一二
第二章　希伯來社會法律の發達……一五

事を切望するが爲に外ならない。故に、之に由りて多少なりとも讀者の聖書に對する興味と知識を增すを得ば私の幸福とするところである。

本著書の準備に際し、著者は、シカゴ大學の恩人シエラー・マシユース、セオドア・ソアレス兩博士及びエール大學のケント博士の著書に負ふ所極めて大である。特にシカゴのロビンソン敎授が色々と激勵せられたに對して深く感謝して止まぬ。

最後に、本書を出版するに當つて、著者は、嘗つて東京に於て敎師とし、友とし、同勞者として十餘年間親交を辱うし、又渡米後も何にかと厚情を寄せられし先輩松野菊太郎博士が昨年小書「宗敎心理學より觀たるタルソのパウロ」の出版の爲に與へられたる援助と好意と同樣に、此度も本書出版に關して、極めて熱心に盡瘁せられたに對し、心から深厚なる謝意を表はすものである。

一九二九年七月三十一日

北米加州リバーサイド市にて

ルビドウ山上の十字架を眺めつゝ

高橋乙治識

二　外人奴隷……三七
三　希伯來奴隷……三九
四　傭人……四二
第五章　教育……四五
一　家庭教育……四五
二　學校教育……四八

參　經濟制度

第六章　希伯來民族の起原と移住運動……五三
一　始祖時代の社會狀態……五四
二　遊牧時代の感化……五七
第七章　農業……六一
一　農夫としての希伯來人……六一
二　パレスタインの產物……六三

一　法律の發達……一五
二　初代の慣習法……一八
三　申命法典……一九
四　成文律法の發達……二〇
五　口頭法典……二二

貳　家庭制度

第三章　家族制度……二五
一　家長制度……二五
二　一夫多妻主義……二八
三　離婚……三〇
四　家庭理想……三一
第四章　奴隷と傭人……三五
一　初代奴隷の起原と其性質……三五

第十章　種族團體……八九
一　種族の發達……八九
二　都市の起原……九一
第十一章　王族と貴族……九二
一　王族の發達……九三
二　王者の職務……九六
三　王室の收入……九七
四　朝廷貴族……九八
第十二章　祭司の專横……一〇一
一　祭司の發達……一〇一
二　祭司長……一〇四
三　サドカイ宗……一〇五
第十三章　裁判制度……一〇七
一　原始時代の裁判……一〇七

三　小作地……六七
第八章　商工業……六九
一　工業……六九
二　商業……七〇
三　王朝時代の商業……七一
四　俘囚時代の經濟狀態……七七
五　希臘商業の感化……七八
第九章　貧と富……八一
一　當時の經濟狀態……八一
二　貸借問題……八三
三　有產階級の發達……八五
四　博愛主義の高調……八六

四　政治機關

二　安息日の神聖……一三一
三　新　月……一三二
四　大　祭　日……一三四
第十七章　祈禱と斷食……一三九
一　仲保者としての豫言者……一三九
二　俘囚中の祈禱の發達……一四一
三　猶太教の祈禱……一四三
四　斷　食……一四四
第十八章　猶太人教會……一四七
一　猶太教會の起原……一四七
二　猶太教會の延長……一四九
三　猶太教會の組織……一五一
四　社會機關としての教會……一五四

二　王朝時代の裁判……一〇九
三　追放後の猶太教の裁判……一一一

五　宗教制度

第十四章　戒律と神聖……一一五
一　清潔と不潔の起原……一一五
二　食物戒律……一一八
三　種々なる戒律……一二〇
第十五章　犧牲と供物……一二三
一　最初の犧牲……一二三
二　贖罪犧牲……一二五
三　神前の犧牲……一二七
第十六章　安息日と祝祭日……一二九
一　安息日の休業……一二九

三　ラムセス第二世と希伯來人……一七八
四　社會改革者モーセの出現……一八〇
五　社會問題と解放運動……一八二
六　社會解放の手段と方法……一八三
第二十一章　俘囚前に於ける豫言者の社會訓……一九一
一　豫言者アモスの社會訓……一九一
（一）北イスラエルの社會的變遷……一九一
（二）政治及び宗教狀態……一九三
（三）社會改革者の新典型……一九四
（四）アモスの社會運動……一九六
（五）統治者への警告……一九八
（六）裁判官への苦言……二〇〇
（七）富者の責任……二〇二
（八）世界同胞主義の高調……二〇三

六　古代豫言者の社會訓

第十九章　太古時代の社會……一五七
一　歷史文學に表はれたる社會訓……一五七
二　人類社會に對する神の理想……一五九
三　最初の家庭……一六〇
四　罪惡の起原と社會惡……一六二
五　最初の殺人罪……一六五
六　アブラハムの社會理想……一六八
七　ヤコブの宗教體驗……一七〇
八　ヨセフの社會訓……一七二
第二十章　社會解放者モーセの社會訓……一七五
一　エジプト國の壓迫……一七五
二　ラムセス第二世の政治……一七七

（二）貴族富豪の社會惡……二三〇
（三）敎育家と宗敎家の墮落……二三一
（四）理想的社會と其指導者……二三三
（五）ミカの社會訓……二三四
五　ナホムの社會訓……二三六
（一）紀元前七世紀の社會狀態……二三六
（二）壓迫者滅亡の豫言……二三六
六　ゼパニヤの社會訓……二三九
七　エレミヤの社會訓……二四二
（一）支配者と宗敎家への苦言……二四四
（二）富者への苦言……二四八
（三）民衆への苦言……二四九
八　ヨシア王の宗敎改革……二五一
（一）獨一神の信奉……二五三

二　豫言者ホゼアの社會訓……二〇五
（一）社會指導者としての體驗……二〇五
（二）ホゼアの夫婦道……二〇七
（三）社會道德の感化……二〇九
（四）敬神愛人の豫言者……二一一
（五）ホゼアの社會理想……二一四
三　政治家イザヤの社會理想……二一六
（一）イザヤ時代の社會狀態……二一六
（二）イザヤの召命と自覺……二一八
（三）施政者に對する社會訓……二二〇
（四）資產階級の覺醒運動……二二二
（五）社會理想としての神國……二二四
四　豫言者ミカの社會訓……二二七
（一）支配階級の罪責……二二八

四　神の僕……二六九
五　奉仕の精神……二七一
第二十四章　希伯來人の聖都歸還……二七五
一　クロス王の希伯來人解放……二七六
二　希伯來人の聖都歸還……二七七
三　聖都と神殿の再建……二七八
四　聖都の城壁再築……二八〇
五　ネヘミヤの社會訓……二八一

八　詩歌と聖劇の社會訓

第二十五章　賢者（箴言）の社會理想……二八三
一　社會問題に對する賢者の使命……二八六
二　家庭生活（夫婦道）……二八七
三　子女に對する親の義務……二八九

(二)　宗教法案と儀式の制定……二五四
(三)　申命記の社會原理と理想……二五五

七　俘囚及歸還時代の豫言者の社會理想

第二十二章　バビロンに於ける俘囚生活……二五七
一　希伯來人の境遇……二五七
二　俘囚生活と宗教……二五八
三　青年エゼキエルの出現……二五九
四　宗教改革……二六〇
五　聖文學の勃興……二六一
第二十三章　第二イザヤの社會理想……二六五
一　歷史的背景……二六六
二　豫言の目的……二六七
三　イスラエルの運命……二六七

第二十八章　イエスの社會訓……三二五
一　イエスの社會理想と原理……三二五
（一）イエスの直面せる社會問題……三二七
（二）人格の絶大と其理想……三二九
二　イエスの教育法……三三一
（一）個人教育……三三二
（二）民衆運動……三三四
第二十九章　イエスの神國訓……三三九
一　概論……三三九
二　ユダヤの神國觀……三四一
二　イエスの神國觀……三四三
（一）靈的久遠の新社會……三四三
（二）理想社會の組織……三四五
（三）神の國の性質と內容……三四八

四　親に對する子女の義務……二九一
五　主從の關係……二九三
六　統治者と司法官の責任……二九四
七　經濟問題……二九六
八　根本的社會訓……二九九
第二十六章　詩篇の社會訓……三〇一
一　理想的社會市民……三〇一
二　ユダヤ人の社會生活と理想……三〇四
三　理想の王國……三〇八
第二十七章　聖劇ヨブ記の社會訓……三一一
一　理想的人格者……三一二
二　ヨブの家庭訓……三一五
三　人生の根本目的……三一九
四　無產者と弱者の友……三二〇

第三十二章　イエスと經濟問題……三七九
一　イエスと富の問題……三八〇
二　生活と勞働問題……三八四
三　イエスと貧の問題……三八七
第三十三章　聖パウロの社會訓……三九三
一　パウロの社會理想……三九三
二　パウロの家庭訓……三九五
（一）社會生活としての結婚……三九六
（二）宗教々育……三九九
（三）離婚問題……四〇一
（四）再婚の可否……四〇三
（五）獨身生活……四〇四
三　婦人問題……四〇六
四　社會中樞としての教會……四〇九

（四）神の國の創始者……三四九
（五）神の國と教會……三五一
（六）神國に入る資格と條件……三五五
第三十章　イエスの家庭訓……三五九
一　結婚問題……三五九
二　離婚問題……三六二
三　理想的家庭……三六四
四　家庭教育……三六六
五　婦人問題……三六八
第三十一章　イエスの國家訓……三七一
一　イエス時代の政治狀態……三七一
二　イエスの政治問題……三七二
三　支配者の權利と義務……三七四
四　國民の義務……三七七

緒論

一　人類發展と聖書

古來バイブルは、何れの國民からも、神學研究上唯一最上の教科書として廣く認められて來た。特に神學を專攻する神學者達が其教義をば皆之より見出し、或は之を其原理としたり、信仰箇條とした事は史實である。然るに近來一般社會人は聖書は單に神學の教科書であり、又信仰生活の基本聖訓たるのみならず、更に其れ以外人類生活に、何かの有益なる教訓を暗示するものだと言ふ事に氣付いて來た。

即ちバイブルは、天地創造より紀元第一世紀に亘る長年月に於ける人類社會史たる事が實證されて來た。我等は今聖書を見る時に、昔神が宇宙及び人類生活に顯現し給ひし其目的と經綸とを明かに知り得るのみならず、著者は當時の社會人心を啓發善導し、彼等をして社會的に向上發達せしめんが爲めに特に書かれた事が解る。換言すれば、先づ古代希伯來人が如何にせば神と接觸

五　經濟問題……四一二
（一）勞働の神聖……四一三
（二）貧民救濟運動……四一五

つてよい。故に彼等は當時の個人及び社會の重大問題に對して先哲の未だ解明敎示し得ざりし權威ある社會訓をば、其國民生活の經驗と歷史に照して敎へた。即ちバイブルは、原始時代の歷史に表はれたる人類の社會生活と宗敎生活の組織と發達及び其過程を極めて卒直明解に記述したるものなるが故に、之を人類の社會史と見てよからう。

由來希伯來民族は長年遊牧生活を營んだ宗敎的種族であつた。彼等は幾多の民族的變遷試鍊を經て、漸次進步發達した民族である。ナザレの耶蘇がパレスタインに出現する迄には、幾多の豫言者や社會革命家が表はれて、其體驗に基づく精神的理想と神の社會訓とを力說高調したか知れない。其長い時代の社會想と、指導者の理想と使命の宣傳及び其民族的發達史が即ち此バイブルなのである。

二　聖書の社會的意義

初め自分の考は、過去四五年特に興味を有ち且つ研究して來た『聖書の社會學』に就いて書く積りであつた。處が左樣した專門的のものよりも、聖書に表れた種々なる社會問題に關する、バ

靈交して其生活を向上淨化し得るか、又神御自身が自由に人間の精神と生活に働き得るかを敎へたものである。故に我等は、バイブルを讀む事によりて「上よりの靈能とインスピレーション」を感ずるのみならず、希伯來民族に顯現はれ給ひし神を知る事によりて、如何にせば人間は神との正しき關係の下に相互の道德生活を樂み、且つ人間が互に敬神愛人の生活に於て社會を最も完全幸福の域に到達せしめ得るかを知り得るのである。

バイブルには幾多の著者即ち宗敎體驗者によりて、神學、社會訓など人間の進み行くべき道が記述されてある。幾多の歷史、律法、豫言、詩歌、傳記等の諸文學が新舊兩約全書の中に收められてゐる。が然し、希伯來豫言者、ナザレの耶蘇、タルソのパウロ等の宗敎的體驗と其時代々々の社會訓と見解とが、其大體に於ての重なる記事である。彼等は世の所謂哲學者や聖人詩聖達の樣に、宇宙の絕對とか神とかに憧憬夢想して國家の將來を豫言したる單なる理想家には非ずして、宇宙に遍在し給ふ人格的實在者を信奉して起ち、神と世の爲めに心身を献げて其終を全うした宗敎體驗者である。彼等は何れも國家民族の危急存亡の秋、同胞の救濟否人類の救濟を目的とし、神につける確固不拔の信念と其敏捷なる洞察力とによりて、大膽に人心を啓發し社會を覺醒指導したる精神的革命者である。而も彼等は机上の空論者に非ずして、言行一致の實際的社會運動者と言

が詳細に記錄されてゐる。

右の四原始國の歷史によると、當時の社會狀態が手に取るが如く分る。例へば當時の社會の進化と其過程、社會に普及せる神の觀念と其思想の發達、部落と部落との關係、團體相互の關係及び原始國の文化の程度など能く分るのである。而も聖書は其事實を極めて卒直露骨に記してゐるから、天地創造から基督降誕に至る、所謂舊約時代の社會の起原から、其進步發達に至るまでの過程は、一目瞭然と了解し得る樣に描寫されてある。故に右の四大諸國の社會諸想が明らかに知り得られるである。

三　四國民と宗教思想

原始時代の文化國と言へば恐らくバビロン、エジプト、ギリシア、ローマの四ケ國であらう。聖書は是等四民族の發達と文化を記してゐる。特に彼等の宗教思想に就ては最も詳かに記錄してゐる。故に原始時代の文化を知らんとすれば、勢ひバイブルに由るの外は無いのである。而も宗教までが極めて幼稚な思想から出發して、次第に發達した形跡を止めてゐるので、讀者には參考となるところ少からぬであらう。

四　社會問題と聖書の理想

イブルの理想を極めて平易通俗に書き、舊新兩約書研究者の參考にと思ふて、四角張つた『聖書の社會學』でなしに、『社會問題と聖書』と云ふことにした。然し其内容は同じである。

扨て聖書の社會學は、一般科學の一部分である。而して之は社會の原始時代から千八九百年前即ち天地創造より基督迄の社會の狀態を描寫したものであるから、從つて聖書以外の社會とは、其間多少相違がある筈である。恰も支那や印度などの社會が自ら其趣を異にしてゐる樣に。

聖書の社會學には四つの要素がある。之は聖書に現はれたる社會の起原、發達及宗教の及ぼせる感化と文化から分類したものである。

一　現始時代の記錄

原始時代の記錄はバイブルに在る。聖書はエジプトの文學や、バビロンの文學に比して、より古い文學である。故に、世界に於ける初代民族史中、最古の社會史であり、且つ明細な人類發展に關する信據し得べき記錄と言つてよい。

二　四代文化國の記錄

第二の要素は、聖書には原始時代の文化を物語る、四大文化國の史實が錄されてゐる。即ちバビロンの文化史、エジプトの豐富な生活、文化國ギリシヤの歷史、權勢を誇つた羅馬國の狀態等

壹　希伯來社會制度

第一章　希伯來社會制度の發達

我等は若し希伯來社會制度の研究をなさんとするならば、先づ少くも千年以上の初代民族の生活と其發達を見ねばならぬ。卽ち基督降生より希伯來民族の遊牧生活時代まで遠く溯りて考察研究せねば、彼等の生活狀態、風俗習慣、社會制度及び其文化の程度を知り得ないのである。我等は今希伯來歷史を繙いて見ると、古代希伯來人の社會制度は民族生活の種々なる變化と共に、其長い期間に、幾多の社會的變遷と過程を經しことを見る。從つて其間、或制度は社會文化の進歩に連れて自然と消滅し、又或社會制度は依然として繼續し、矢張希伯來民族の家庭及び社會生活に寄與せるものあるを見る。今余は古代希伯來歷史の進歩發達を便利上左の五の時代に區別して考察して見やう。

現代社會は人間の組織や努力によりて容易に解決し得ぬ極めて至難な問題に直面してゐる。之に對する聖書の社會學は如何なる原理を示すか、之れ一般社會の注視するところである。國家が發展し、文化が益々其發達の度を進め、敎育が盛んに行はれて行く今日の社會に、尙一方に於ては實に想像だになし得ざる大罪惡が、公々然と敢行されてゐる。斯うした時代に聖書の理想と原理を活用して、一は自己人格を向上し、引いては世と人とを益する事が、現代クリスチャンの使命ではなからうか。此意味に於て、聖書は現代社會が接觸せる社會問題を解決する唯一の鍵であり、又最も深遠なる社會理想を敎ふる敎科書と云ふてよい。余は先づ最初に希伯來人の社會諸制度を擧げて、其依つて起つた社會問題の背景を述べ、次に歷代の豫言者、賢者、詩聖及び社會指導者達の接觸せる社會問題に對して披瀝せる社會理想を述べる事にしやう。

て熱心に禮拜するを例とした。當時彼等はタブー（戒律）と稱する宗教的制度風習を設け神に對する人間の義務を制定して最も嚴格に之を守つた樣である。若し原始時代に於て最も顯著なる制度は何かと云はゞ、恐く此戒律であらう。何となれば彼等の生活の基調は卽ちタブーであつて、之が原始希伯來民族の制度の根本をなして、後代驚べき進歩發達の負ふところ大であつたからである。

二　俘囚前の社會制度

イスラエル人が沙漠からカナンに移住した事は、自然を友として原始生活を營んだ希伯來人に取りては一大進歩であつた。何故ならば彼等は遊牧生活から農業生活に入り、既に文化されたカナン人から色々な事を學んだからである。當時のカナンは南方エジプトと戰つた經驗から武術を練り、農業を盛に營んでゐたから、新たに沙漠から移住せる希伯來人は、カナン人から葡萄、無花果、橄欖等其他穀類の栽培方法を學びて、其生活に得る處大なりしのみならず、何かにつけて文化の恩惠を受けたのである。

其頃のバレスタインは、バビロンやエジプト諸邦の文化程度までは進んで居なかつたが、國内

一　原始時代の社會制度

一體希伯來人とは大古時代アラビヤ沙漠に自然生活を營んだ同盟種族の一團體を言ふ。彼等はベドインの粗末なテントに住んだ種族で、其制度は極めて單純で且つ元始的であつた。卽ち酋長政治を採用し、彼等の財産は羊、牛、馬、駱駝等の獸群とテント用具、衣類及び寶石等で、之が沙漠生活中オアシスよりオアシスへと持運ばれたのである。

古代希伯來人は未開國人が互に戰つた樣に、常に戰つた。彼等は甲から乙へと轉々する每に他の種族と戰ひ、異族を征服しては其財産寶石を掠奪し、其捕虜をば已が僕婢や奴隷となして使役するを例とした。從つて彼等には之と云ふ社會制度や社會組織は無かつた。若しあつたとすれば所有權、結婚、小供の生活、遺産相續、交際等に關する風習制度位のもので、之とて極めて幼稚なものであつた。

原始時代の希伯來人を聖書學者は俗に遊牧民族と云ふてゐる。之は住むに一定した場所もなければ住居する家屋もなき、言はゞアラビヤ大沙漠に流轉の原始生活をしたからである。彼等は自然を友とし、種族の神を信じて簡易生活を樂んだ。殊に信仰心厚く、其行先々で神に犧牲を献け

織に改造を見たが、其間約四百年の間エホバ神は希伯來民族の精神文化の中心として禮拜されたのである。

三　追放後の社會制度

イスラエル人がバビロンの浮囚生活から歸つてからは、凡ゆる社會に變化を來した。特に追放後のユダヤ人の社會は極めて宗教的であつた。之彼等は異邦バビロンに浮囚生活を餘儀なくせられ、色々な方面に厭迫拘束を感じたのが、永年祈り求めた聖地パレスタインに再び歸つて自由にエホバ神の禮拜が出來た爲めであらう、當時追放されたユダヤ人は重にソロモンが宮殿を建立してエホバ神の禮拜中心としたエルサレムと其附近に居つた。嘗つては盛況を極めた聖都もバビロン王の爲めに全然廢墟に歸し、追放者は其見る陰も無く荒廢した光景を見て泣いた事であらう。彼等は直ちに聖都の再興に取りかゝつた。彼等は先づ凡ゆる方面に努力して其資金調達を計つた。シカゴ大學のソアレス博士は其頃エルサレムへの歸還者は、バビロンに居殘つた人達と相呼應して聖都再興に當つたと言ふてゐる。遂に追放者の夢が實現された。彼等は以前バビロンで受けた文化を此地に適用し、ペルシアの屬國として可なりの重稅を課せられたに拘らず、其生活を

至る處に大少の都市を有し、從つて其生活樣式も進み、遊牧生活をなせる希伯來人の夢想せざる文化を有してゐた。殊に商業が早くから行はれ、隣邦諸民族との交通貿易も營まれて、一層文化を早めた樣である。

偖て、沙漠生活から一躍農業時代に入つた希伯來人の最初の問題は土地や財產の所有權と其義務及び方法であつた。特に土地所有に關しては土地の面積、地境、地境侵害、遺產相續、土地賣買及び其貸借の利權問題が新舊兩民族の頭を惱す事夥しかつた。之は今迄の樣な單純な社會制度では到底解決し難き事で、勢ひ、最つと進んだ土地法案の制定を見るに至つたのである。

農業生活に入つてから、希伯來人は商業を營んだ。殊に王朝時代に入つてからは、社會の諸制度が其組織を改造し、行政機關も新設せられて、全く其面目を一新する樣になつた。而してソロモン、ヨシヤパテ、アハブ諸王の治世には、特にヤラベアム第二世以後の王朝時代には、パレスタインはアラビヤ及びシリア諸國民との通商が盛に行はれて國家は益々隆盛を極めた。從つて宗教も文化の發達と共に次第に國民の道德を高め、其生活を向上淨化し、エホバ神は實際に於てイスラエルの國神として禮拜せらるゝに至つた。彼のソロモン王が聖都エルサレムに空前絶後の壯麗を極めた廣大なる宮殿を建立して國神禮拜の中心としたのは此時代である。爾來宗教制度は其組

以て希臘羅馬を偲ばしむるものがあつたのである。

元來ユダヤ人は頑固舊弊な國民である。彼等はネブカデネザルの爲めに異邦バビロンに俘囚の身となり、彼等の國神禮拜の中心である聖都エルサレムが全然荒廢に皈したにも拘らず、自國の守護神を信ずる信仰を棄てなかつた。彼等は異邦で厭迫と絶えざる虐待を受けつゝも、尙ほ且つエホバ神を信じ通した。されば今や言語、思想、藝術及び文化を通じて潮の如く押せ來るギリシヤの感化に對しても、如何しても同化し得なかつたのである。併し長年の因襲と傳統的宗教に熱心なるユダヤ人は、外來思想を餘り喜ばなかつた。之れは彼等は幾度も隣邦の強兵に荒され、或は俘囚追放の苦き經驗を嘗め、或はシリアの暴君に蹂躙され、又外國の屬國として重稅に惱まされると云ふ具合に、絶えず虐げられたので一層排外的に傾いたものであらう。

斯うした四圍の環境が、ユダヤ人に永久神を信じて神の國に安住し度いとのアイデヤと憧れとを與へたらしい。又此希望からユダヤ人は權力の權化と稱せられた羅馬大帝國に反感を持ち、絶えず國家の獨立、神の國の出現を期待する樣になつたのであらう。ナザレのイエスがバプテスマのヨハネと相呼應して野に邑に『神の國』を宣傳した時に、ユダヤ人が一時驚異の目を以て期待したのも其が爲めである。

充實した。而して絶えず宗教的に修養する事によりて、內には平和、外に向つては大に發展するを得た。其結果シナゴク（禮拜所）の建立を見、其處には再び祭司の儀禮典執行、學者の律法講義が行はるゝと云ふ幸福な日を向へる事が出來たのである。

バビロンから追放後のエルサレム及び其附近のユダヤ人は、全然神政社會制度に新めてシナゴグを社會生活の中心とした。從つて安息日遵守を宗教の根本禮典となして一般ユダヤ人に之を守らしめた。處が斯うした狹い嚴い制度の組織制定が他國民との離隔を來し、後には之が希伯來歷史に特筆大書すべき國難悲劇を招いた近因となつたのである。

四　希臘羅馬時代の社會制度

地中海の東部沿岸諸邦の文化に最も貢獻せるはアレキサンダー大王であらう。歷史家の說によれば、この頃アレキサンダー大王及セルクス、トレミー等の勇將が地中海東部沿岸に遠征すると共に、希臘の哲學、文學及び美術等が輸入せられ、爲めに此一團は破竹の勢ひで普及せるギリシヤ文化に浴したと傳へられてゐる。殊に聖パウロの生地タルソよりイエスの傳道地ガリラヤ湖畔に至る間の都市にありては、其建築と云ひ藝術と云ひ、殆どギリシヤの延長と云ふた形で、一瞥

第二章　希伯來社會法律の發達

一　法律の發達

初代イスラエルの最初の法律は、俗に言ふ民衆の最も公平健全なる輿論の一致を意味したものである。であるから、律法と云ふよりも先づ習慣であつた。而して此習慣には二の顯著なるものがある。即ち一は「血の復讐」で、二は「仇討」の方法である。故に若し殺人のあつた場合には被害者の血族の一人が其仇を討つ、而も世間は之を至當な處置と見て赦した。彼の『若し害ある時は生命にて生命を償ひ、目にて目を償ひ、齒にて齒を償ひ、手にて手を償ひ、足にて足を償ひ、烙にて烙を償ひ、傷にて傷を償ひ、打傷にて打傷を償ふべし」（出二十一の二三、二四）とは當時の所謂衡平法裁判所の下した公平な判決で、斯うした實例が日本に於ても維新前にあつた樣である。

斯うした『血の復讐』主義は可なり長い間希伯來人の間に行はれた。加害者に對する被害者側の復讐は家庭、親戚又は其屬する團體によりてなされて來たのが、社會文化の進歩發達に伴れて、

れる。

希伯來法律研究に於て、世にハムラビ法典程參考資料を提供するものはなからう。此法典は千九百〇一年に發見された古典であつて、初代文化國バビロン王によりて發布されてから凡そ四千年有餘の年月を經過せる、法典中でも最古のものと信じられてゐる。恐く古代法律研究に於ては唯一無二の價値を有する法典であらう。之は又年代から言ふてもイスラエルの律法者モーセ以前に遡る古典であつて、希伯來古典研究者に取りては必須唯一の好材料と言つてよい。エール大學のケント博士は千九百〇三年三月發行の雜誌『聖書世界』紙にバビロニア法典とモーセの法典を比較對照し、兩者の類似點を發表してゐる。其詳細はヘースティング聖書辭典にも記錄せられ、一般神學者から大に歡迎されてゐる樣である。

斯く希伯來法典なるものは、決して偶然に出來たものではない。從つて之は新法典でなく、既に述べし如く、在來の法典を改修して國神エホバの承認を經たものである。律法者モーセは國民の利權を保證し、其道德的社會生活の原則として之を神の撰民イスラエルに特に賜つた一大法典として發表したものである。換言すれば、希伯來法典の意義と其價値とは多く古代希伯來人の社會的宗教體驗から來た原理に其基礎を置いたところにあるのだ。即ち彼等ヘブル人が神から受け

其處に中央權が出來て之が全責任を負ふて事件一切を處理する事になつた。卽ち政府が其制定せる法律に從つて之を處置すると云ふ譯である。故に刑罰の輕重は今迄の樣に個人や團體で感情的に速決するよりも、最も公平明確に行はれると云ふ進歩したやり方になつたのである。

又盜難に關しては、隨分嚴しい刑罰制度が設けられた。之は頻々として行はれる此種の被害から、人民の所有權を保護する法律であつて、中々思切つたものであつた。例へば「人若し牛或は羊を竊みて之を殺し、又は賣る時は五の牛をもて一の牛を賠ひ、四つの羊をもて一の羊を賠ふべし」（出二二の一）と言ふ風に四倍の賠償を强要したものである。而して其判決方法は最初其種族の酋長か祭司かの面前で種々討議したのが、後にはイスラエルの全地より廣く賢者長老達を招集して之を民の長とし、千人の司、百人の司、十人の司となして民を鞫かしめた（出十八の十三―二七）。處が社會が複雜になり、時代の進運に連れて斯んな單純幼稚な事では間に合はなくなつた。卽ち國民の利權保護と社會風敎上完全なる法律の制度に迫られて、特に國內の賢者學者に命じて王は在來の法律を改修補正せしめた。斯くして出來たものが希伯來諸法典で、今日廣く知られてゐる、彼の希臘のドラコ、ソロン、リカーガス諸法典、羅馬のヂャステニアン、英國のエドワード第一世の法典及びナポレオン法典などの樣に同じ進歩過程を經て來たものであると傳へら

殺、誘拐、强姦、家宅侵入、狼藉、毆打、脅迫等其他に關する處罰及び宗教的儀禮典に關する條項が記されてゐる。其處には又、特に貧者や外國人に對する正義公平な取扱（創廿三の六―九）、收賄の罪惡なる事（出廿三の八）、金錢貸借法（出廿二の二五―二七）、敵の所有權保護法（出廿三の四―五）等が委細記錄されてゐる。

三　申　命　法　典

元來法律は時代と共に進歩する。我等は希伯來人の歷史を見ると、其精神文化と共に彼等の社會制度は常に相並行して進歩した樣である。殊に希伯來人は宗教的指導者達から絕えず啓發善導されたが爲めに、一層此感を深ふする。

希伯來人の社會生活に最も貢獻せるは、彼の『契約の書』であらう。之もイスラエルの整頓せる法典で無かつたから、絕えず其編纂の任に當つた長老や祭司によりて修正增補されたものである。歷史家の說によれば紀元前第七世紀に大革命者が出現運動するまでは、完全な法典が出來なかつたと言ふ。即ち彼のマナセが其國民を偶像禮拜や墮落に導いた時に、愛國者アモス、ホセア、

た正義人道と愛の精神に根した所産と見てよからう。

二　初代慣習法

初代希伯來人の生活は前に述べた樣に極めて單純で且つ原始的であつた。從つて初代に於ては、社會を取締つたのは法律でなく、所謂彼等の『慣習』であつた。即ち一番早い遊牧時代には、先づ彼等の主要産業である牧畜に關して必要な契約書の作製であつた。今重なるものを擧ぐれば、牧場に關する慣習法（創十三の二―九）、井戸に關する利權（創廿一の二五―三〇）、迎妻に關して（廿四の一―九、廿九の一三―二〇）、奴隷使役（創十四の一四、十六の六）、墓地法（創廿三の三―一六）等である。

次に第二の農業時代に入りて、希伯來人は最も進歩した社會法典なるものを案出した。之は彼等の指導者モーセと國民の長老や代表者によりて編成されたもので、彼の出埃及記第十八章に詳細に記されてゐる。之は『契約書』と稱されて、（出二〇―二三章）重に社會生活に關した律法で、其内容は奴隷取扱法、奴隷の財産保護法等を初めとして、凡る種類の罪惡、例へば盜難、人

手で處決し得ざる大事件の起つた場合は、國王が各都市村落の長老祭司を召集し、王自らが判事として判決を下したものである。而して當時特に取扱はれたケースは、ユダヤ人の日常生活に最も重要視せる習慣の清潔、不潔、契約の履行、犧牲供物の義務及び祭司の職務等に關する事柄であつた。

其頃の法典の內容は、其重なる要素は宗教的で、特に祭司に關する事柄が多かつた。而も祭司自身から案出編纂された所多く、之が希伯來人の日常生活に適用されて、其社會生活の上に一大光明を與へた事は言ふまでも無い。

申命法典と並んで希伯來人の生活安寧を保證した法典は彼の『禮典』であらう。學者の說では、之が希伯來法典中最古の成文律だと言ふことである（利七章—廿六章）。從つて其內容も申命法典に比して幾何精練充實した法典と言つてよい。言はゞ其原理は最と宗教的で且つ合理的なところに、後者の進歩があると云はれてゐる。卽ち『汝已れの如く汝の隣を愛せよ』とナザレの耶蘇の言はれた大社會訓が此法典に記されてゐる（申十九の一八）。今其最も特質と思はるゝ點を擧ぐれば債務者に對する寬大な精神（申廿五の三五—四一）、貞操問題（十八章）、弱者無產者の保護（全十九の九—十）、正直公平なる取扱（十九の一一—一三）、正しき裁判（十九の一五）、敬

イザヤ、ミカ等が奮然起つて口に筆に熱心に、彼等の社會理想を披瀝したのを、其後當時の長老祭司等の協調を俟つて編纂されたのが此申命法典である。

完成された法典には色々な特長がある。例へば、預言者達の力說高調せる正義公平の社會理想（申十六の一八―二〇、廿四の一四―一七）親切、慈善、人道主義（申十四の二九、十五の七―一八、廿三の二四―二五、廿四の六、一九、二〇）、地方聖所を打破し聖都エルサレムを律法的に唯一の聖所とする事（申十二の二―一四）、宮殿の制度、農業祝祭の承認等である。而して右の法典はヨシア王の治世に（王下廿二の八―二〇）制定發布されたもので、古代の希伯來法典中最も進歩發達した法典として信ぜられてゐる。今日舊約聖書にモーセの名の許に『申命記』としてあるのは卽ち此法典である。

四　成文律法の發達

原始社會に於ては、成文律法と云ふものがなかつたから、凡ての事件を慣習法によりて處理した。例へば、何か事件が突發した場合には町村の長老が裁判するを例とした。若し町村の長老の

ユダヤ人の爲めに書かれたもので（尼八の一）、之には當時のユダヤ人の生活と社會狀態が良く表はれてゐる。殊に著しき事は『律法の書』は神より特にユダヤ人に與へられたる神聖な憲法として國民の精神に深刻な印象を與へた事である。しかのみならず、後之が專門の敎師や學者の新しい團體が起つて、律法の特別研究をしたり、新しい說明を加へたりする樣になつた。而して相當權威ある學者達は學校を開き多くの弟子を集めて敎育したので、此方面に可なり發展した樣である。神學者の說に依れば之は耶蘇の時代前既に『權威ある口傳』として守られた。即ち彼の諸法典に次ぐ所謂「口頭法典」として國民生活の向上に資せられた。彼の『長老の傳說』（可七の七―八）を神の誡命以上に固守せやうとしてゐると。耶蘇が屢々批難せられたのは正しく此傳說、他の言で云へば口頭法典を指したものである。

何れの時代も、何れの國民にも共通な惡癖がある。特にユダヤ人は最も甚しかつた。彼等は成文法典程權威なき傳說口傳に盲從して固く執り、耶蘇に對してさへも「汝の弟子達は古への人の言傳に遵ひて步まず」（可七の五）と常に抗言したのに懲しても、如何に頑固であつたかが窺ひ知られるであらう。

老の精神（十九の三二）、外國人への同情（十九の三三―）、正しき商賣（十九の三五）等及び宗教上の儀禮に關する事柄である。

祭司に關する所謂祭司典は、バビロンからの追放後に最も進歩した樣である。何故なれば彼等は過去の苦き經驗から、宮殿職務に關する一切の重要制度を成文律法として永久に保存し樣としたからである。彼等は異敎國バビロンに俘囚生活をして居た頃から、聖都の再興を夢想し、更にエルサレムへ歸還後之を成文律法として、希伯來人社會生活に資するところあり度いとの切なる希望から之を完成したものである。彼の出埃及記の二十四章から卅一章及び利未記と民數記略にあるのが卽ち其れである。

五口頭法典

法典の蒐集編纂されたのは、希伯來人が未だバビロンに俘囚生活してゐた頃である。然し今日五經として知られてゐる舊約聖書最初の五卷は、ネヘミアとエズラの頃に完成されたものと信じられてゐる。而して俗にモーセの律法と云はれてゐる法典は紀元前四百四十四年頃エルサレムの

貳 家庭制度

第三章 家族制度

原始時代に於ける社會制度の起原に就いては、人類學者によりて種々其見解を異にしてゐる。然し舊約聖書によれば、人間の最初の社會制度は其源を家庭に發し、之が漸次遊牧時代、農業時代及び其他の時代を經且つ隣邦諸國文化の影響を受けて、希伯來の諸制度を見るに至つたものだと云ふ。例へば家長、酋長、君主、貴族等の諸制度と云ふた順序に、人類社會が年月と共に進歩發達した樣である。特に希伯來人に於て然りで、家庭制度が諸制度中最初のものであつたのである。

一 家長制度

初代の希伯來人は個人の權利、また家族の平和幸福を特に望んだ國民である。故に一度之が他

主に服ふ如く己の夫に服へ、キリストは自ら體の救主にして教會の首なる如く、夫は妻の首なればなり。妻たる者よ、其夫に服へ、之れ主にある者のなすべき事なり」（弗五の二二―二四、西三の一八）と教へたに徴しても想像するに難くないであらう。

次に家庭に於ける父親の權利は殆ど絶對的であつて、其子に對しては生殺與奪の權を己が欲するが儘に振つた。例へば、信仰の父と仰がれたアブラハムが其獨子イサクを犧牲の供物として神に献げんとした如き（創廿二章）、エフタの恐しき誓願を立てし如き（士十一の二九―四〇）、又王朝時代には家長なる父親が平氣でモロク神に其愛子を犧牲として献げんと試みた如き（利十八の二一、二十の二―五、王下廿三の一〇）、其が例令神への犧牲の供物とは言へ、人間を殺して献ぐるとは非人道極まる行爲であつて、之を敢へて行つたのでも解るであらう。

我等は彼の申命記を見ると更に驚くべき事を見るであらう。其は親不孝で放蕩な子を有つた父は、特に長老達に嘆願して邑の門外で石をもつて其子を打殺して貰ふたと云ふ事である（申廿一の一八―廿一）。父親は又其娘を、丁度日本の或貧乏な親達が淺草邊の女郎屋に賣る樣に奴隷として賣買して決して辱としなかつた（出廿一の七）。從つて當時の結婚も青年男女の愛に由るに非ずして、親の經濟上の都合や其家柄を考慮して行ふを例とした。若し男子が處女を凌辱した場合

から侵害破壊された場合には、其背後に種族とか國家とか云ふ保護者があつて個人の其の利權を保護しなければ、其家族自らが之を保護確立したのである。（創十四章と三十四章參照）

原始時代の家長は父親で、彼は其家庭にありては一國の君主の如き一種偉大な權威を以て之を支配した。而もよき習慣の許に親切叮嚀に家政に當つた。斯うした幾多の家庭が集まつて部落をなし、種族制度を産み、遂に之れが集つて國家をなしたのである。從つて社會が改造進化するに連れて、父親の權利は國家の長老や國王の手に移つたけれども、矢張依然として家長の權利が重せられたのである。換言すれば、政治は重に家庭に實施され、家長の司配指導が文字通りに行はれた様である。

然らば家庭に於ける母親の地位は如何であつたかと云ふに、母は今日でも東洋で見るが如く、家庭に於ては第二位である。卽ち夫が主で妻は從である。之を露骨に言へば妻は金で買はれ（創三十四の一二、得四の一〇）、或時は夫から財産視（出二十の一七）され、其關係は恰も主人對奴隷と言ふた風であつた。尤も之は夫の愛、夫人の感化、家庭の尊重及び結婚契約等によりて、其間、多少寛大な取扱ひがあつたかなれど、原始時代の家庭にありては實に酷だつた様である。之が新約時代に至り、希伯來社會制度に關して可なり進歩した意見を有せる聖パウロでさへ「妻たる者よ、

均等に父の遺産を相續する權利と機會が與へられたので、妻妾は法律保護の許に生を安じて子女を育てたのである。

一體一夫多妻主義は初代希伯來人の中産階級以上の不道德自墮落な生活の所産と言ふてよい。之は家庭を根本から破壞する非人道極まる惡弊で、此時代にも既に家庭の平和を攪亂する事夥しかつた。彼のレアとラケル（創廿九の三一、ハンナとペニンナ（サムエル前書一の一—六）等の例が卽ち其れである。斯うした一夫多妻故に招く悲劇が隨處に演ぜられた。從つて斯うした家庭の妻達は其子の將來の爲めに種々なる計畫や奸策を巡らして遺産爭ひをなせし事が屢々であつた。然し申命法典には二重結婚した場合には、『長男相續法』なるものを設けて其母親を法律的に保護した。卽ち『人二人の妻ありて其一人は愛する者一人は惡む者ならんに其愛する者と惡む者の二人共に男の子を生むありて其長子もし惡む婦の產める者なる時は、其子等に己の所有を嗣がしむる日に其惡む婦の產める長子を措きて其愛する婦の產める子を長子となすべからず。必ず其惡む者の產める子を長子となし、己の所有を分つ時に之に二倍を與ふべし、是は已の力の始にして長子の權之に屬すればなり』（申廿一の十六—十七）と規定されたのである。

斯く初代希伯來に於ては、一夫多妻主義が特權階級によりて盛に行はれた事は歷然たる史實で

は、其父親に對して害を加へたと同じ罪に問はれ、其男が被害娘と結婚しやうがすまいが構はないで、多額の金子を父親から強要されたものである。即ち「人若し聘定あらざる處女を誘ひて之と寢ねたらば必ずこれに聘禮して妻となすべし、其父若し其人に與ふることを固く拒まば處女にする聘禮にてらして金を抑ふべし」（出廿二の一六―一七）と言ふた風である。以て當時の父權が如何に大なりしかが想像し得らるゝであらう。

二　一夫多妻主義

舊約聖書に表はれた希伯來の風俗習慣及び諸法典を見ると、一夫多妻主義が彼等の間に盛に行はれた事實を見るであらう。初代希伯來の男子は、結婚及び奴隸制度により女子を幾人妻としても構はなかつた。彼等は戰爭によりて捕虜とした婦人をも自由に妻とした。言はゞ男子の經濟と手腕とによりて幾人でも妻帶し得ると云ふ、現今支那に行はるゝ一夫多妻の弊風と同じである。故に婦人の貞操保護とか男子の童貞の神聖とか云ふ現代人の有するやうなアイデアは更に無かつた。云はゞ婦人を財産視した時代で極めて幼稚なものであつた。幸に此多妻家庭で生れた子女は

見て、之を好まずなりたらば離縁狀を書きて之が手に交し之を其家より出すべし」（申廿四の一）と言ふて公然離縁し得ると但書がつけられてある。

希伯來歷史を見ると離縁の最も多かつたのは、ユダヤ人がバビロンの追放からエルサレムへ歸つてからである。豫言者ミカは當時の家庭に於ける此罪を慨嘆して「汝誓約に背きて之を棄つ」と叫んでゐる。又申命記には不貞の妻に對しては嚴罰制度を設け、家庭の神聖維持を敎へた。彼の「もし夫に適きし婦と寢る男あるを見ば其婦と寢たる男と其婦とを共に殺すべし」（申廿二の二二）とは其である。又利未記には「人の妻と姦淫する人即ち其隣の妻と姦淫する者あらば、其姦夫淫婦と共に必ず誅さるべし」（二〇の十）と嚴く誡めてゐる。

特に吾人の注意を拂ふ點は、現に日本に於て行はれてゐる法律の如く、離縁は男子に有利に出來て、決して婦人には保護が無い事である。之は古代東洋人の弊風であつて文化時代の今日の法律としては極めて低級だと思ふ。國家が男子に與へる權利を女子にも賦與せぬ限りは未だ〳〵世界列強に伍して共に語るを得ないであらう。

四　家庭の理想

ある。然し斯る不德義は何時までも續かなかつた。後代多くの宗教指導者達、即ち豫言者が出現して一夫多妻の罪惡なる事を力說高調し出してからは、次第に其見惡き弊風が矯められる樣になつたのである。

三　離　緣

初代希伯來人は稍ともすれば婦人を財產視し、已が肉慾に任せて勝手に嫁り、若し厭になつた場合は恰も奴隸を逐放する時の樣に、何時でも其妻を離緣して去らしめた。丸で妻を玩弄物扱にしたものである。處が申命法典は其弊を矯め樣として其離緣の罪惡なる事を敎へてゐる。例へば男が或處女を犯した場合は相當の賠償金を拂ふて結婚し、一生之を去つてはならぬとしてある。即ち『未だ人に適くの約をなさゞる處女なる婦に遇ひ之を執へて犯すありて其二人見あらはされなば、之を犯せる男其女の父に銀五十シケルを與へて之を已が妻とすべし彼其女を辱しめたれば一生之を去るべからざるなり』（申廿二の一九、二八、二九）と離緣を嚴禁してゐる。但し結婚後妻の過去に於ける不貞行爲を發見した場合は『人妻を取りて之を娶れる後恥づべき所の之にあるを

家庭理想なのである。

次に希伯來人の家庭に於ける理想は、夫婦の愛と親子の愛であつた。彼のルツとナオミの美談や不貞の妻女を心より愛したホセアの物語に最もよく表はれてゐる。之は又多くの豫言者達や詩篇の作者達が、家庭愛の關係をばヱホバに對する人間の愛にシンボライズした所に、彼の希伯來人の抱ける深遠最高の家庭理想が表れてゐる。例へばヱレミヤの『ヱホバ言ひ給ふ、背ける衆子よ我に歸れそは汝等を娶ればなり。我いへり嗚呼我いかにして汝を諸子の中に置き諸國の中にて最も美き産業なる此美地を汝に與へんと。我また言へり、汝われを父とよび亦我を離れざるべしと。然るにイスラエルの家よ、妻の誓に違きて其夫を棄るが如く汝等我に背けり』（耶三の一四、一九、二〇）との希伯來人と神との關係、及びホセヤの『われ汝を娶りて永遠に至らん、公義と公平と寵愛と憐憫とをもて汝を娶り、變ることなき眞實をもつて汝を娶るべし汝ヱホバを知るべし』（二の一九―二〇）とのヱレミヤと同樣な豫言を見ると、其處には物質的幸福とか繁榮とか云ふ此世的の家庭理想に非ずして、神第一主義を憲法とせる希伯來人の家庭理想を窺知る事が出來るのである。

最後に、家庭に於ける子女の敎育に關してであるが、之は後章に於て『敎育』と云ふ項目で委

然らば希伯來人の家庭の理想は何であるかと云ふ問題が起る。家庭に於る婦人の地位は第二位に置かれてゐた。希伯來人の家庭では、一面奇異な習慣があつた。其は母の地位の高かつた事で、其子の出世名譽と共に一般社會から賞讃された（詩四十五の一六―）母は又其子の尊敬の的となつた父の如く其子達から敬慕せられた（出二十の一二、利十九の三、申五の一六）。賢者は特に母性愛と其教訓の大切なる事を教へて、「我か子よ汝の父の教をきけ、汝の母の法を棄つることなかれ。我子よ汝の父の誡命を守り汝の母の法を棄つる勿れ」（箴一の八、六の二〇、廿三の二二、三十一の一九）と云ふてゐる。殊に良妻賢母の德と其感化とは其家庭と社會向上發展に如何に大なるかを其實例によりて示した。曰く「賢き女の價は眞珠よりも貴し、其夫の心は彼女を恃み、其產業は乏しくならじ。彼女が存命ふる間は其夫に善事をなして惡き事をなさず。彼女は口を啓きて智慧をのぶ、仁愛の教誨其舌にあり」（同三十一の一〇―三〇）と。

更に我等はイエスの時代に來て、預言者バプテスマのヨハネの母及び耶蘇の聖母マリアに對する國民の敬慕憧憬惜く能はぬ「理想の母」を見る時に、希伯來人の抱ける家庭の理想が想像し得られるのである。即ち家庭に於ける母の地位は、初代希伯來に於ては極めて未開幼稚であつたなれど、後代に於ては父が君主で母が女王と云ふた地位に認められる樣になつた。之が希伯來人の

第四章　奴隷と傭人

一　初代奴隷の起原と其性質

希伯來文化の發達に最も寄與せるは、恐く奴隷の努力であらう。何となれば初代エジプト、ギリシヤ、羅馬諸國の手工及び機械技藝は一として此奴隷の手を俟たざるは無かつたからである。彼のエジプトのピラミツドや最近地中海沿岸諸邦で發掘さるゝ古代の王宮や墓碑等に見るも、奴隷の努力が想像されるであらう。

偖て奴隷の起原は何時頃であつたかと云ふに、未だ野蠻な時代には強い種族が敗北者の生命を助け之を自宅に牽束して、生涯の間無理慘酷に使つたのが抑もの奴隷の元始で、奴隷は主人の爲めに薪を運んだり、水を汲んだり、種々厭な仕事を强要され異邦に涙の生涯を送ると云ふ實に可憐な落伍者であつた。現代人から之を見れば、奴隷制度は人間の權利と人格を無視したる最も低級非文化な制度であつて、之程殘酷を極めた制度はないのである。然るに未開野蠻な時代に於て

細述べることになつてるから、此處には重複することを避ける。只其結論を言ふなれば、初代希伯來の教育機關は今日の様な學校を通して國民を教育したので無いから、各自の家庭其者が唯一樞要な教育機關であつて、此處で極めて宗教的に子女の教育が施され、希伯來魂が養はれたと一言して置く。

第二の奴隷は專ら中產階級の家庭に於て家庭勞働と農業に從事した者で、彼等は家長の命令の許に、普通の待遇を受け、氣持よく働いた弱者である。當時比較的大きい家庭には奴隷以外に、多數の自由傭人を使つて同じ樣な仕事をさしたものである。希伯來の奴隷とは即ち後者で、大抵は貧乏なるが故に止むを得ず斯うした奴隷生活をせねばならぬ樣になつたものだと傳へらる。

當時イスラエルの法律に由れば、希伯來人の奴隷と外國人の奴隷とは瞭然と區別されてゐた。即ち前者は借金と貧から奴隷にされて其法典の保護を受けたが、後者は前者程の恩典に預り得なかつた。其點は實に可哀想なものであつた。尤も後代に於ては多少外人奴隷保護の制度が設けられたが、之とて實際に適用されたか如何かは甚だ疑問である。

二　外人奴隷

前に述べた樣に初代イスラエルには多くの外人奴隷が居つた。申命法典は特に外國人奴隷制度なるものを制定し、戰爭により其捕虜を奴隷たらしめた。其制度は斯うである。「汝或邑に進み行きて之を攻めんとする時は、先之に平穩に降ることを勸むべし。其邑もし平穩に降らんと答へ

は、之は被征服者に對する征服者の常套手段であつて、別に罪惡とは思惟されなかつたのである。今初代希伯來に於ける奴隷制度に就いて一二の重なる點を擧げて見やう。

奴隷制度の公然實施されたのは餘程古い事であるが、特に奇異に感ずる事は、モーセの後任指導者ヨシユアがエリコとアイに於てレビ人を奴隷となし、神の宮の爲めに薪を伐らせ、水を汲ませ」（書九の三―二七）て『汝等は詛はる汝等は永遠にわが奴隷とならん』と宣言して弱者に苦役を強要した實例である。之は近代に於ける米國の黑人奴隷制度及び我日本に今尙ほ政府の承認してゐる公娼制度から見るならば、時代が野蠻未開であつた丈けに赦す可きであらう。然し希伯來人のカナン入の最初の生活としては大失敗たるを免かれない。

當時の奴隷には二種類あつた。一は王者や貴族に事へ、二は一般富者及び中產階級に生命を献げて生涯繋がれた奴隷である。而して前者は戰爭の時捕虜として王者や貴族に苛酷に使役され、其處には主僕の關係、即ち人間の關係は少しも無く、唯絶えざる勞役のみが强要さるゝと云ふ實に言語道斷なものであつた。彼のエジプトのパロ王が有名なピラミッドや墓碑を建立したり、アッシリア王が自己の爲めに善美を盡した宮殿玉樓を建築したのは、皆之れ奴隷の苦役に俟つ所産であつて、人類史上拭ふ可からざる大汚點と言つて差支なからう。

及び安息日の休業を希伯來人と同樣に遵守する事を許されたのである。

次に契約法典は如何かと言ふに、是又極めて嚴格野蠻な制度であつて『人若し杖をもて其僕或は婢を擊たんに、其手の下に死なば必ず罰せらるべし、然ど彼もし一日二日生きのびなば其人は罰せられざるべし、彼は其人の金子なればなり』(出廿一の二一)と云ふのであつた。以つて當時の奴隷の生命は恰も風前の燈火の如き不安な運命に置かれたことが想像し得られるであらう。然し後幾分か改正され、申命法典には場合によりては釋放さるゝ事になつた。(申廿一の一〇―一四)

三 希伯來奴隷

初代の希伯來には賃金勞働者がなかつた。若しあつたにしても極めて其例が少ない。彼等は如何して奴隷となつたかと云ふに、貧乏な爲め其借金を貸主に返濟し兼ねた場合止むなく奴隷生活を强いられたのである。而して親が借金して之が返せぬ時は其子供が其責任を果たさねばならぬと云ふ不都合な制度である。而して奴隷苦役の義務年限は六ケ年であつた。(出廿一の二)之は男子奴隷に適用されたが、婢には其恩典が無かつた。加ふるに婦人奴隷は副妻として主人に事へし

て其門を汝に開かば其處なる民をして都て汝に貢を納れしめ汝に事へしむべし。其もし平穩に汝に降ることを肯へんぜずして汝と戰かはんとせば汝之を攻むべし。而して汝の神ヱホバ之を汝の手に付したまふに至らば、刀をもて其中の男を悉く擊殺すべし。惟其婦女、嬰孩、家畜及び凡て其邑の中にて汝が奪ひ獲たる物は盡く己に取るべし』（申廿の一〇―一四）と。必竟男と云ふ男は皆殺されて、婦人と子供は捕はれて永久に征服者の奴隷となる譯である。

處が此奴隷制度に關してレビ法典は如何敎へてるかと云ふに、申命法典よりも更に辛辣を極めてゐる。即ち『汝の有つ奴隷は男女共に汝の四圍の異邦人の中より取るべし、男女の奴隷は是る者より買ふべきなり。又汝等の中に寄寓る異邦人の子女の中よりも汝等買ふことを得、又彼等の中汝等の國に生れて汝等と偕に居る人々の家よりも然り、彼等は汝等の所有となるべし。汝等彼等を獲て汝等の後の子孫の所有に遺し之に彼等を其所有となさしむことを得べし。彼等は永く汝等の奴隷とならん、然ど汝等の兄弟なるイスラエルの子孫をば汝等互に嚴しく相使ふべからず』（利廿五の四四―四六）と云ふのであつた。然れども彼等外人奴隷は宗敎的儀禮典に列するの權利を與へられてゐた。例へば生れて八日目に行はるゝ『割禮』（創十七の一二）、『逾越節』の祝祭（出十二の四四）、希伯來人の定むる凡ての祝祭日（申十二の一二、十八、十六の一一―一四）、等

言ふ事である。

希伯來の奴隷制度は幾度も改造された。即ち以前の七年制度を五十年制に新めたのはレビ法典である。之に由れば彼の七年制と違つて奴隷の使役法が規定されてゐる。即ち『汝の兄第(希伯來人)零落して汝に身を賣ることあらば汝之を奴隷の如く使役すべからず、彼をして傭人又は寄寓者の如くにして汝と共に在らしめヨベルの年(五十年祭と云ふて奴隷解放の年を云ふ)まで汝に事へしむべし。其時には彼其子女と共に汝の所より出去り其一族に歸り其父祖等の產業に歸るべし』(利廿五の三九—四一)とある。處が此法典には最一の恩典がある。其はユダヤに居た外國人にして希伯來奴隷を使役せる人達は、何時でも奴隷の親戚のする賠償で釋放し、又五十年制は全然其奴隷を釋放する規定であつた。(利廿五の四七—五五)

希伯來奴隷制度中最も嚴格なるは、奴隷賣買を目的として男女を誘拐する事であつた。之は皆死刑に處せられた。先づ出埃及記では『人は拐帶したる者は之を賣たるも、尙ほ其手にあるも必ず殺さるべし』(出廿一の一六)と云ひ、申命法典は『兄第を拐帶して之を使ひ亦は之を賣る人あるを見ば其拐帶者を殺すべし』(申廿四の七)と嚴く誡めてゐる。

終りに逃走亡命せる奴隷の處置である。之は最も寬和された條項で、例ば主人の家から逃げ出

められると云ふ非人道な制度であつた。然るに申命法典は右の制度より稍や寛大で、六ケ年の奴隷義務を濟した者は再び其樂しい自宅に歸つて自由生活に入るチャンスを與へられた。此場合には主人も相當の待遇法の下に其奴隷を開放せねばならぬ事に規定されてゐた。即ち『汝の兄弟たるヘブル男又はヘブル女汝の許に賣られたらんに若し六年汝に事へたらば第七年に汝之を放ちて去らしむべし。汝之を放ちて去らしむる時は空手にて去らしむるべからず。汝の群と禾場と搾場の中より贈物を取りて之が肩に負すべし、即ち汝の神ヱホバの汝を祝福みて賜ふところの物を之に與ふべし。汝記憶すべし汝はエジプトの國に奴隷たりしが汝の神ヱホバ汝を贖ひ出し給り、是故に我今日此事を汝に命ず』（十五の十二―十五）と敎へた。

斯うした社會的惡制度を最も大膽に攻撃せるは豫言者エレミヤであらう。而して彼の忠告を喜んで受け入れて奴隷釋放を宣示せるはゼデキヤ王である。王がエルサレムに居る諸民と契約を立て再び兄弟なるユダヤ人を奴隷となさゝらしめし如きは大英斷な行爲と言つてよい（耶三十四の八―十七）。又彼の正義の神を高調せる豫言者アモスは當時の社會狀態を嘆じて『彼等は義者を金の爲めに賣り、貧者を鞋一足の爲めに賣る』（摩二の六）と云ふたが、歷史家の說によれば當時アッシリアから課せられた重稅の爲めに、希伯來人が遂に奴隷に賣られ實に慘憺たるものであつたと

及び傭人は之を食ふべからず」（出十二の四五）とされて、兎角差別待遇を受けた様である。

次に裁判所に於ける傭人の地位も、極めて不公平を缺くものがあつた。傭人なるが故に公然顧みられ無かつた彼等は、後法律上の保護を受ける事となつた。彼の申命レビの兩典とも斯う新めた。即ち『傭人の償を明朝まで汝の許に留置くべからず、當日に之が償を拂ふべし、日の入るまで延すべからず、其は貧き者にて其心に之を慕へばなり』（利十九の一三、申廿四の一五）とある通りである。處が當時の雇主は寸毫も之を守らなかつたので、エレミヤは大に慨嘆して、『不義をもて其室を造り、不法をもて其高樓を造り其隣人を傭ふて何をも與へず、其償を拂はざる者は禍なるかな』と叫び、又豫言者マラキは『我汝等に近づきて審判をなし、巫術者に向ひ姦淫を行ふ者にむかひ僞の誓をなせる者に向ひ傭人の價金をかすめ寡婦と孤子をしへたげ、異邦人を推枉げ我を畏れざる者等に向ひて速に證をなさんと萬軍のヱホバ云ひ給ふ』（馬三の五）と雇主の非を詰責した。之を以ても當時の雇主對傭人の狀態が解るであらう。

何時の時代も同じである。現代人の社會問題も矢張詮じ詰むれば勞資問題が可なり論議の焦點となつてゐる。弱者に對する强者の横暴、勞資の不調などが幾世紀も世界人心を惱ました問題である。殊に初代希伯來に於ける傭人は實に可哀想なものであつた。彼等は奴隷の受くる賃銀の半

したからとて虐待してはならぬと敎へた。即ち『その主人を避けて汝の許に逃げ來る僕を其主人に交すべからず、其者をして汝等の中に汝等と偕に居らしめ、汝の一の邑の中にて之が善しと見て擇ぶ處に住ましむべし。之を虐遇すべからず』（申廿三の一五―一六）と云ふて奴隷を懲罰冷遇したり、其義務を一層重からしむる事を避けて、其信賴する所の主人に自由に喜んで事へしめたのである。

四　傭人

初代イスラエルには奴隷次外に傭人があつた。之は全然奴隷と趣を異にして其勞力に對する相當の賃銀が拂はれ、從つて其氣分も割合に呑氣な方であつた。例へばヤコブがラバンの爲めに長年働き（創廿九の一五―二七）、又レビの一人がミカ家の祭司となり年俸として銀十枚と衣服食物を與へられた例がある。然るに契約の書を見ると之は左程重きを置かれてゐなかつた。王朝時代にも此種の勞働者は極めて少く、僅かに大地主や金持の家庭に限られてゐた。而も傭人は內地人でなく外國人であつて、宗敎的祝祭日には之を守る事を嚴禁された樣である。即ち『外國の客

第五章　教育

教育と言へば我等は直ぐ學校教育を聯想する。而も德育よりも智育を考察する傾向がある。然るに教育は立派に整頓完備せる學校だけでは其目的を達し得ない。よし果し得るとしても其目的の一端を遂ぐるに過ぎない。之に家庭と社會と云ふ二大生活による教育を加へて、初めて教育の目的と其使命とが果し得られるのである。故に我等は初代希伯來人の教育を考察するに當り、學校教育の行はるゝ前の彼等の家庭生活を見る事によりて、此問題研究に大に得る所あるであらう。

初代希伯來には二つの教育機關があつた。一は家庭教育で、二は學校教育であつた。之は極めて密接で、恰も車の兩輪の如き有機的關係に於てあつたのである。余は今其の兩機關に就いて舊約時代の歷史に從つて述べて見やう。

一　家庭教育

初代希伯來人の教育は學校に於てよりも、各自の家庭に於て施された。最初は其組織や秩序も

額（申十五の一八）で働き、之が悪主人の爲めに踏倒される事さへ少なからずあつたと傳へらる。されば詩聖ヨブをして『彼は地界を侵し群畜を奪ひて牧ひ、孤子の驢馬を驅去り、寡婦の牛を取りて質となし、貧き者を路より推退け、世の受難者をして盡く身を匿さしむ』（伯廿四の二―四）と歌はしめたるは無理からぬ事である。

無い。

初代の希伯來には男子の守るべき三の祝祭があつた。即ち無酵パンの節禮、穡時の節筵及び收藏の節筵である。右は何れも農業祝祭にして收穫の爲め特に神に感謝する節筵であつて每年盛大に執行はれたものである。故に年に三度盛大な節筵に參加する親達と共に祝祭日を樂んだ其子供達は、定めし深刻な印象を受けた事であらう（母前一の七）。否親達は斯うした節延を通して其子女に宗教々育を施した。彼等は教育の理想を日常生活に實現せしめんと試みたのである。彼の申命法典を見ると、彼等の力說高調せる教育理想が解る。例へば、罪惡と偶像禮拜の恐るべき事、獨一無二なるヱホバ神を全心全靈を傾注して拜すべき事、神は正義公平にして慈悲慈愛に富み給ふ事等を教へたのである。（申四の九、六の四―九、二〇―二五、十一の一八―一九、卅二の四六）

初代希伯來人に取りては、バビロンの俘囚生活は辛かつた。然し之は彼等の子女教育には一大好チヤンスであつた。長年嚴肅に執行されて來た諸禮典が、彼等の追放と共に一時中止されたので、祭司達は恰も國難到れるが如く痛感し、或一定の律令を設け之に教育的意義を附して只管民心を宗教的に教養し樣と努めた。其第一步として先づ割禮の復活（創十七）次に昔イスラエル人

無く、只因習模倣的であつた。即ち男兒は手に弓を携へて終日狩獵や牧畜を事とし、傍ら原始的武術を練り、女兒は家庭にありて專ら婦人の働を學ぶを例とした。彼等は夜になると篝火を圍んで彼の長老達の聯想しつゝ語る戰爭の手柄話や、古代英雄物語などを聞いて喜んだ。之が幾度となく繰返される中に、多くの道德的敎訓と暗示とが與へられて、其時代に相應した魂が養はれたのである。殊に絶えず行はれた原始時代の宗敎的儀式が、彼等の家庭と社會生活の向上とに資する所大であつた。

斯うした不規律な社會敎育が、追放時代まで、初代イスラエルの家庭と種族に繼續された。例へばヤコブの子供は牧羊者で夜晝其羊群を守つたり、（創卅一の三八―四〇）リベカやエスロの娘達が牧畜を業とした樣に（同廿四の一五―二〇、出二の一六）彼等の生活は極めて簡單であつた。殊に其敎育は宗敎々育で之が家庭に集中された樣である。彼の安息日律は（出二の八―一〇）當時の憲法として極めて嚴格に守られた。又神への犧牲供物は全然家族の儀式で、一家の家長が代表的に犧牲を捧ぐるを例とした（創十二の七―、卅五の一）。例へば、彼の種族的代表のダビデの犧牲（母前二十の二九）の如きは即ち其れで、幼年時代から宗敎的諸禮典を目擊したり、又之に關係したりした希伯來人は所謂机上の學問に優つて其魂を養ふに益ありしは云ふまでも

の團體を組織して將來豫言者たるに應しい修養をなし且つ單純なる生活を送つたものであらう。處が時代の進運に連れて日本の寺小屋風な所謂「塾」があつて、其處で讀方、書方、數學位の簡單な學課が教授されたと多くの神學者は信じてゐる。何故かなれば、國家に關する重要な記錄が記されたり、豫言の書が幾つも編纂されたのを見ても想像される。彼の豫言者イザヤは聖都エルサレムの人達に讀ませる爲めに揭示を書き（八の一）、テコアのアモスや豫言者ミカ等も相當に教育のあつたものと想像される。然し當時如何なる教育法を施したかは知る由も無い。

偖て追放後の希伯來には「學者」と云ふ知識階級があつた。此學者には二種の賢者ありて、イスラエルの發達に貢獻する所極めて大であつた。彼等は即ち俗に云ふ學者と賢者であつて、此學者とは律法の研究と説明に沒頭し、賢者は實際倫理の原理の研究に身を任ねた人達である。又前者は其研究の結果多くの傳説を作りて之を後代に遺した人達で、後者は彼の智慧文學と稱さるゝ箴言、智慧文學者、ヨブ記、傳道の書等其他の文學を産出した賢者であつて、何れも希伯來民族の發達史に甚大な貢獻をなしたのである。

希伯來に教育制度の實施されたのは餘程後の事である。歷史家の説に依れば、彼のアレキサンダー大王がパレスタインを征服してからは、希臘思想が國內至る處に普及し初めた。特に聖都エ

がエジプトから救出された恩寵記念の逾越節と無酵パンの節延の再興（出十二の一―二〇）及び安息日の遵守と各祝祭毎に犧牲を献くべき事等（民廿八、廿九兩章）を熱心に敎へた。故に希伯來の子女を有する父母は之を金箇玉條としてエホバより我イスラエルに給はつた唯一の誡なりとて其子達に徹底的に敎込んだものである。賢者は又其敎育の效果を見得るやう更に說明解釋を加へて勸めた（箴廿二の六）。されば當時如何に熱心に親達が其子女に敎育を施したかが次の聖句で知り得られるであらう。曰く、『我が子よ汝の父の敎をきけ、汝の母の法を棄つること勿れ。われ善き敎を汝等に授く、我律法を棄つる勿れ。常に之を汝の心に結び之を汝ら頸に佩びよ（箴一の八、四の二―三、六の二〇、十三の一、廿三の二二―二五）と。

二　學校敎育

初代希伯來には學校と云ふ敎育機關はなかつた。『豫言者の學校』などと屢々神學者に依りて傳へられてゐるも其實は臆測に過ぎぬ。尤も『豫言者の子等』と云ふのがあつたが、之は單に豫言者の弟子達と云ふた意味で、決して學校を意味したものではないらしい。彼等は同志の者丈け

れたから、其感化と結果は想像し得らるゝであらう。

ルサレムには非常な勢で普及したと傳へらる。何となれば王は希臘の教育制度を此地に延長實施したからである。歷史家ヨセフアスも其著書『古事記』に基督以前三世記頃ユダヤには既に學校が存在し、國民教育が其處で施されたと主張してゐる。然らば其教育機關とは何であつたかと言ふに、其はシナゴグ（教會）であつた。當時の學者や賢者は此處で律法を說明し、聖歷史を教授し、又日常生活と實際倫理問題と云ふた風な事を討議教授したものである。而して其目的は最初大人を主としたものであるけれども、兒童の品性陶冶の必要上後には兒童にも宗教々育が實施されたものと信じられて居る。希伯來人の教育に就いて吾人の最も興味を感ずる點は、當時の教育が宗教と極めて密接な關係を有した事である。即ち初め小學校が設立された時には、シナゴクと深い關係の下に教育の趣旨と其目的貫徹に努力した事である。而して兒童は成長するに從ひ、自然と律法や諸儀禮典にも精通すると云ふ風に仕向けたのである。

最初の學校教育は極めて不完全であつた。當時の學齡は六才で、用語は初め希伯來語であつたのが後アラメイク語も使用された。而して學課は重に讀方、書方、聖句暗誦及び簡單な數學であつて、教科書は『律法の書』であつた。之が專門の宗教家によりて教授されたから、今日の宗教々育の唯一機關である日曜學校以上に感化のあつた事は云ふまでも無い。而も最も嚴格に教育さ

參經濟制度

第六章　希伯來民族の起原と移住運動

希伯來の精確なる意義及び語原に關しては、今尙ほ神學者間に、議論一定せざるが故に、此處に決定的には言へない。併し、希伯來民族は、元來アラム人（即ちスリヤ人）、アンモン人、エドム人等と同じく、遊牧の民にして共にセム族に屬した種族と想像されてゐる。東洋文化史によれば、希伯來なる名稱は『向側に住める人』を意味し、セムの他種族が一支流イスラエルに與へたものであつて、イスラエル民族がユーフラテ河の東方より西方に移住し、遂にヨルダン河を渉りて西方パレスタインに轉住したが爲めに向側と云はれたものであらう。

民族歷史の初期に現はるゝ諸記事の指示する處に由れば、原始時代に於ける希伯來人出生の地は、カルデアより上部メソポタミヤに移り、此地に寄旅の民たること久しく、後再び移りてモアブ、アンモン、エドム人等の祖先と共に、パレスタインに入りしが事實らしい。約書亞記は原始

又彼はヘブロンに移り、此處を已が永住地となして聖壇を築いたのである（創十三、四章）。

一　始祖時代の社會狀態

太古希伯來人の祖先は、既に述べた樣に、初代文化地メソポタミヤからカナンに移住せる遊牧民族である。彼等はアラビヤ民族が遊牧生活を營んだやうに、バビロン人、エラン人等の多勢が其足跡を印せる、西方亞細亞とエジプト間に通ずる街路に沿ふてカナンに向け、遊牧生活をなしつゝ移住運動をなせる民族である。即ち彼等は都邑の煩雜を避け、丘陵平原の自由を好み、牛羊の群中に極めて簡易單調な天幕生活をなしつゝ旅行を續けた種族である。彼等は自已の種族に關しては少なからざる誇を抱き、周圍の諸種族とは結婚を避けて同盟を結ぶことを肯ぜず、祖先遺紹の傳說を固守し、單純なる宗教的奉事、家長の祭司的職務、自已の種族獨特の社會制度を固く維持した。彼等の宗教は、近隣セム諸種族の宗教と多くの點に於て相似通つてゐるやうに一般歷史から傳へられてゐる。故に希伯來民族の起原と彼等の遊牧時代に於ける社會の性質と狀態を知る事は、希伯來人の社會生活研究の上に極めて緊要である事は云ふまでもないことである。

希伯來人の故郷に關して『ヨシュアすべての民に言ひけるは、イスラエルの神ヱホバ此く言ひ給ふ、汝等遠祖即ちアブラハムの父たりナホルの父たりしテラの如きはユーフラテス河の彼方に住みて皆他神に事へたりしが云々』（書廿四の二）と言ひ、創世記も之と頗る類似せる傳說を傳ふ、即ち『テラは其家族と共にカルデヤのウルに住みたり』（創十一の二六）と。ウルは下部メソポタミヤにて、ユーフラテス河口より程遠からぬ右岸に在り、古くして繁盛な都邑であつたと云ふ。近代研究によれば、此處は嘗て月神ジンに献げし有名なる一社殿のあつた處で、當時バビロン文化と商業政治の一主要中心地なりしと傳へらる。又歷史家の說によれば、テラは多分セム族の一子孫であつて、彼がカルデアのウルを離れ、ユーフラテス河の東方ハランの地に移住せるは、結局カナンに到達せんとする移動の第一步であつたやうである。不幸にしてテラは終にハランに死し、テラの第二子ナホルはハランに殘留し、兄アブラムは尙ほ旅行を西方に繼續すべしとの神託を蒙り、異腹の妹其妻サライ及び甥ロトを伴ひ、ユーフラテス河を横斷して一度ダマスコ附近に停留したものらしい。次で彼は、西方カナンに達し又此地を南方に下つた形跡が明瞭にある。處が程經て饑饉起り、一時南邦エジプトに眷族郎黨を率ひて寄寓したが、妹の事から國外に放逐され、再びロトと共にカナンに歸りて北方に進み、カナン中央の高地ベテル附近に到達した。後

卅七の一二)。又イスラエルの社會革命者であり律法者である彼のモーセが、同胞救濟の行爲がパロ王の逆鱗に觸れてエジプト王宮を逃げ出した時に長年身を隱した所はミデアンであつた。彼は其處で牧畜を主業とせるエスロの養子となり、矢張遊牧生活を樂んだのである(出三の一)。而して八十歳に至り同胞イスラエル人全部を引連れて聖地カナン入を計畫して、空前の大革命運動を試みたのも荒野であつた。而も其處では、純然たる遊牧生活を送り、四十年も荒野に苦難を嘗めた歷史は何よりも雄辨に此消息を物語るであらう。

イスラエル人が『乳と密の流るゝ國』と理想したカナンの國に入つてからの國民生活は矢張り牧畜生活であつた(民十三の二七、申六の三)。其間多少農業を營み、商業に從事した形跡あるが(創三十の一四、卅七の二五—二八)牧畜が彼等に取りては唯一の生活財源であつた樣である。而して之が初代希伯來人をして、自然を共にした生活から、エホバ神を禮拜せしめ且つ『宗敎的天才の國民』とならしめた所以である。

二 遊牧時代の感化

一體希伯來人の祖先は極めて保守的であつた。彼等は何處へ行つても、遊牧民たるの慣習、言語及び彼等獨特の社會制度や宗教を保存した種族である。殊に其始祖と信ぜられてゐる『信仰の父』アブラハムは、『信仰に由りて其召されしとき嗣業として受くべき地に出で往けとの命に遵ひ、其往く所を知らずして出で行けり』（來十一の八）と言はるゝ程の敬神家であつた。彼が理想の天地を胸に描いて生地ウルを出て、大膽にパレスタインに出立せるは、遊牧生活をテピカルに表はした史實と言つてよい。彼はいよ〳〵神託を信じて西邦カナンに向け、甥ロトを初め多くの僕婢を伴ひパレスタインや南方沙漠に遊牧生活を續けた事は舊約聖書でも有名な物語である。聖書の記事によれば、彼は羊、牛、馬、駱駝の獸群を初め多くの僕婢奴隷、金銀編物、テント、寢具、寶石衣類等を有し、甲から乙へと遊牧生活を營んだと云ふ（創十三の二―五、廿四の二二、卅五の五三）。彼は種族の酋長で若い奴隷丈でも其數三百十八人あつたと傳へらる（創十四の一四）。

アブラハムの孫ヤコブが父や兄のイサウを瞞着した時に、彼は兄の憤怒を恐れて遠いハランの叔父の家に避難した。其頃叔父のラバンが牧畜長として可なり有福な生活をしてゐたので、長年其處で牧畜をなし再び自宅に歸つてからも此業に勵んだと云ふ事である（創卅二の五、一三―一五、

れる。此は彼が文化による繁榮を呪ふたのでなくして其感化による國民道德の頽廢を慨嘆したが故であつた。

幾代も沙漠や異邦エジプトに遊牧生活をなせるイスラエル人が、勇將ヨシユアの指導の許に理想鄕否故鄕カナンに入つた時は、カナンの文化は彼等の想像以上に進んでゐた。故に遊牧生活に馴れたイスラエル人も其文化の恩典に浴して間もなく一廉の殖民となつた。處が人心次第に頽廢し、年々行はるゝ宗教祝祭も形式に流れ、從つて國家は上下共麻の如く亂れると云ふ悲境に陷つたので、心ある者は社會改造を切望し、大改革者の出現を期待した。正に其時代が到來した。其は神の人と仰がれたレカブ人の取つた墮落者への反對行爲である。彼等は同胞の懦弱な生活に愛想をつかして斷々乎として誘惑を拒けた。而して嘗つて遊牧時代に神に契ふた「契約」の嚴守を主張して一步も讓らざりしは、實に豫言者エレミヤの快哉を叫んだ勇敢な行爲と言ふてよからう（耶卅五の一―一一）。彼のテシベの豫言者エリヤが牧畜種族の殖民せる地なるヨルダン河の東ギレアデから來て國民の危機を叫んでイスラエル人を警告鞭韃せるは恰度此時である（上王十七の一）。彼は贅澤三昧に耽つてゐたアハブ王に國家危急存亡の秋に徒に長夜の夢を貪るの愚を告げ、只管改悔憤起を促した。飛鳥をも落す勢のアハブ王の面前にて、「毛深き人にして腰に革帶を結び、其身に羊の皮衣を纏へる豫言者」エリヤが大膽に「犬ナボテの血を舐めし處にて犬汝の身の血を舐むべし」（王上廿一の一九）と詰責肉迫せる光景は、實に言葉以上に凄かつたと思は

第七章　農業

一　農夫としての希伯來人

遊牧の民希伯來人は沙漠を愛した。然し彼等は其天地に限りあるのと、生活の困難には困り果てた。彼等は炎熱燒くが如き沙床から青々とした野原、水清き小川、潤澤な食物等其他家屋生活の殖民を見て羨んだ。斯うした旅鳥的なライフを送らねばならぬ遊牧者は朝な夕な『希くば神天露と地の腴及び饒多の穀類と酒とを與給へ』（創廿七の二八）と祈つた事であらう。然れば、『汝の國を出で汝の親族に別れ汝の家を離れて我が汝に示さん其地に至れ、我汝を大なる國民と成し汝を祝み汝の名を大ならしめん汝は祉福の基となるべし。我は汝を祝する者を祝し汝を詛ふ者を詛はん、天下の諸の宗族汝によりて福祉を獲ん』（創十二の一―三）と、アブラハムが神の聲を聞いた時は、如何なに喜び且つ感謝したか知れぬ。彼は此約束を信じ、親戚や友人知己に訣別を告げて此『約束の地』カナンへと旅立つたのである。處が當時のパレスタインは彼等が豫期した

の成行で、彼等が農業祝祭、殊に收穫感謝を意味した節筵を守つた事を見ても解る（申十六の九―一七）。而して日月と共に彼等は農業を盛大に營んだので、紀元前五世紀頃まで益々其隆盛を見るに至つた。之は舊約聖書の五經にある希伯來民族の發展史と、彼等の社會生活を物語る諸法典に徴しても明瞭であらう。尤も後希臘思想が入つてからは多少商業が盛況を呈しかけた事は否む事が出來ぬが、大體から言ふて、基督時代に於てさへ尙且つ農業は國家の主要産業であつたと言つてよい。

二　パレスタインの産物

パレスタインは極めて小國だが、割合に農産物に富んだ國である。之は小國であるに拘らず場所に由りて氣候溫度を異にするを以て、其産物にも多くの種類を見たのである。例へば彼のヨルダン河沿岸の深い谷間からエリコに至る平原は、熱帶地でパーム樹が年中青々と繁茂してゐるが、シヤロンやエスドレヨンの豊沃な大平原は穀物野菜は勿論の事、牛馬や羊、駱駝等の牧畜飼養地としても絶好の地と云ふを得べく、彼のギレアデの高臺や山地は殊に牧畜に適し、又ユダ

程の富國では無かつた。彼の隣邦エジプトの廣大豊沃な農業國や、國豊かで世界文化の一大源泉と云はれたるユーフラテス谷に比較したならば、其面積と云ひ、文化の程度と云ひ、到底其比ではなかつた。然し沙漠生活に馴れた希伯來人に取りては、パレスタインは土地も良く氣候も適して萬事好都合であつた。即ち彼等は此地に來て『谷にも山にも水の流あり泉あり潴水ある地、小麥、大麥、葡萄、無花果及び石榴ある地、油、橄欖及び蜜のある地』（申八の七―八）と信じて心から喜んだのである。

當時のカナン人は農業を盛んに營んでゐた。彼等は既に遊牧時代から農業時代に入り、可なりの穀物を産出し得る程に發達してゐた。從つて政治的にも相當に勢を見せ、國防も準備され、『其地に住む民は猛く其邑は堅固にして甚だ大なり』（民十三の二八）と言はるゝ程に、國家は内的にも強いものを有つて居た。殊に王朝時代にはエジプト國との通商貿易によりてカナンは餘程エジプト文化の感化を受けたものと信じられてゐる。彼のテル、エル、アマーナ碑に依ればカナン人とエジプトの王パロ並に其高官との間に文書の交換があつたとあるから、少くともダビテ王の時代にはイスラエルの文化も餘程進歩してゐた筈である。

遊牧生活から農業生活に移つた希伯來人は、先づ最初に農業をカナン人から學んだ。之は自然

イスラエルの勇將ヨシユアが、聖地カナン入の前國狀偵察の必要から二人の間諜をカナンへ忍入らしめた時に、二人のスパイがエシコルの谷から一球の葡萄のなれる枝を切とりて之を杠に貫き、二人して之を擔ふて歸つた記事(民十三の二三)を見ると、カナンには餘程早くから葡萄が產出したものと見える。豫言者イザヤなども、國家の滅亡を恰も葡萄園の滅亡に譬へて詩的に『其日千株に銀一千の價を得たる葡萄ありし處も悉く荊と棘はえ出づべし』(賽七の二三)と豫言せしに見るも明かであらう。又國家の繁榮や富みを言ふ場合も葡萄に關聯して『イスラエルはダンよりベエルシバに至るまで安然に各其葡萄樹の下に住めり』(王下四の二四、米四の四)と云ふてゐる。是彼等は國民の繁榮は農業の發達により、就中葡萄園の豊作は國家の富源なりと信じたからである。

四 橄欖

熱帶國の特產物は橄欖であらう。パレスタインには特に此樹繁茂し、之を日用食料品として愛好した樣である。希伯來人は之を色々な事に使用した。例へば、之で油を製したり(代下二の一〇)料理の時に油の代用にしたり(利二の四)、又バターの代りに使つたものである(出廿九の二三)。時には負傷や病氣の時に藥品として用ふる事もあれば(路一〇の三四、雅五の一四)、

の山地には葡萄の栽培が盛に行はるゝあり、農夫に取りては實に樂天地であつた。而してヨルダン川と其水源地のガリラヤ湖などは漁業最も盛んに行はれ、小國としては實に天惠豊な農業地と言つてよい。

一　小麥

パレスタインに於ける農產物中首位を占むるものは小麥であらう。年々四月から八月にかけて收穫されるが、其品質は中々上等である。彼の『小麥の最も佳き者』（申卅二の一四）、『神は麥の最嘉きをもて』（詩八十一の一六）、『いと嘉き麥をもて汝を飽かしめ』（詩百四十七の一四）等と賞美されたのは即ち之である。小麥は重にパンの材料であつて希伯來人には一日も無くてはならぬ食物であつた。

二　豆　類

希伯來人の日常生活に小麥に次ぐ常食は豆類であつた。豆にも色々種類あるが、當時は先づ大豆、小豆、蠶豆、菜豆、扁豆等であらう（創廿五の三四、母後十七の二八、廿三の一一、結四の九）。

三　葡　萄

汁は酒の如し」（歌八の二）と云ふて彼等は日常之を卓上に置いて飲用した。

七　蜂蜜

終りに、パレスタインの主要農産物として擧げたいのは蜂蜜である。之は價高きが故と產出多かつた爲めに外國に輸出した（結廿七の七）。多くは野生蜂から取りて（母上十四の二五、申卅三の一三、詩八十一の一六）、高價なる食料として使用された。彼の詩聖が『ヱホバを惶み畏る丶道は淸くして世々に絶ゆる事なく、ヱホバの審判は眞實にして悉く正し。之を黃金に比ぶるも、多くの精純金に比ぶるも彌增りて慕ふべく、これを蜜に比ぶるも、蜂のすの瀝滴に比ぶるもいやまさりて甘し』（詩十九の九―一〇）と云ふたのは卽ち此の蜂蜜を指したものである。

三　小作地

初代イスラエルに於ては、大概の農家は牧場若くは耕地を有つてゐた。彼等が如何して之を手に入れたかは知る由も無い。後代の祭司の記錄に由れば、最初抽籤で土地が分配されたらしい（書十八章、十九章）。然し之とて個人に分與されたもので無くして各種族や支派に分割されたもの

宗教儀式や、燈油としても重寶がられた（母前十の一、十六の一、出廿五の六、廿七の二〇、太廿五の三）。特に贅澤飲用として貴族や富豪に愛用されたり（箴廿一の一七）、商業貿易品として外國に輸出されたと云ふ事である（結廿七の一七）。

四　無花果

パレスタインに於ては、無花果は橄欖と葡萄に次ぐ農産物であつた。無花果は生で食べたり、（賽廿八の四、耶廿四の二）乾燥して菓子に造つて日常食べたりした果實である（母前廿五の一八、卅の一二）。

五　棕櫚樹

パーム樹は溫いエリコ附近に多い（士一の一六、三の一三、申卅四の三）。俗にナツメ棕櫚の實と云ふて乾燥して、乾無花果や乾葡萄の樣に食べる。北米加州の南部インデオでは日本人が栽培してゐる。中々美味である。パレスタインでは盛んに之を栽培したのでヒゼキヤ王の時代には「棕櫚の邑エリコ」と稱する程、此地附近は之を栽培したと傳へられてゐる（代上廿八の一五）。

六　石榴

次にエシコルの谷からは石榴が產出した（民十三の二三）。之は希伯來人に大に歡迎され『其

第八章　商工業

一　工業

元來希伯來人は農業には先天的に長けてゐたが、技工としての才能手腕が無かつた。故に特別な建物即ち王宮や神殿を建築する場合は、皆外國の大工を雇つて働かした様である。例へば昔ダビデ王が王宮を建てた時はツロの王ヒラムに願つて大工と石工を雇入れたとある（母後五の一一）。彼のソロモン王の時、空前の壯麗を極めた王宮と神殿も同じくヒラムから送られた熟練技工や大工の手にのみ成つたと傳へられてゐる（王上五の六、七の一三―）。處が創世記に由ると、工業の起原は遠く原始時代に溯る、「チラ、トバルカインを生めり、彼は銅と鐵の諸の刃物を鍛ふ者なり」（創四の二二）とある所を見ると、餘程早い時代に鍛冶職工があつたものと見える。但し美術的細工に非ずして、彼等は農具や臺所用の器具を製造したものであらう。然しペリシテ人から壓迫された時は一時鐵工は其働を禁ぜられた。故にイスラエル人は皆其耜、鋤、斧、鍬、三歯

である。從つて小作地に關する法典が無かつた。處が申命法典を見ると、『汝の神エホバの汝に與へて獲させ給ふ地の中に於て、汝が嗣ぐところの產業に汝の先人の定めたる汝の隣の地界を侵すべからず』(申十九の一四)とある。して見れば自己の所有土地の地境と云ふものは既に決定してゐたものと見える。其後の土地法典などを綜合して見ると、土地所有權は絶對的のもので、所有者なる親が死んだ場合には、其子孫が之を相續する風習であつた。若し不幸にして賣る樣な悲境に陷つた時は、他人の手に渡さずに、其親戚の者が買入れて其急を救ふと云ふ風であつた。(耶卅二の六―十、得四の一六)處が當時の特權階級の狡猾手段と重稅の爲めに自作農は次第に疲弊し、其歷代の遺產である土地が彼等に横收されたのである。故にイザヤの如きは大に憤慨して『禍ひなるかな、彼等は家に家を建てつらね、田圃に田圃を增加へて餘地をあまさず、己ひとり國の中に住んとす』(賽五の八)と叫んだのである。

る。何故かと云ふにエジプトからバビロンへ行くには如何しても此國を通らずしては其目的を達し得なかつたからである。言はゞパレスタインは東西兩邦へ通ずる通路とでも言ふべき地位にあつたので、從つて早くからキャラヴアン（隊商）の往復繁く、商業も可なり盛況を呈したものと想像される。彼のヨセフ物語を見るとダマスコから此地を經てエジプトへ降るキャラバンの少くなかつた實例を見る。特に王朝時代には、フイニシアの商業がイスラエルの商業發達に寄與するところ極めて大なるものがあつた。又士師の時代にもツロより來りし商人達により貿易が盛に行はれ、可なり繁榮を呈したと傳へられてゐる。

三　王朝時代の商業

數多の小獨立國を形成し、相互間の嫉妬鬪爭常に絶えざる、彼の互に相疲弊せる種族を統一して一大王國を建設せるはダビデ王の手腕であつた。王去りて其子ソロモンの時代になつてからは、希伯來の智慧文學、箴言的哲學の開祖と云はれた彼の智慧と行政的技倆が、希伯來人をよりよく啓發指導したので、農工商何れも繁榮し國家は忽ち其富を激增した。殊に商業の如きは非常な勢

鍬等を鍛へ直さんとする場合はペリシテ人の所に持參したと云ふ事である（母前十三の一九―二一）。又バビロンへの俘囚の時は鍛治工は最も有用な勞働者として連れて行かれたと傳へらる。聖書は其時『大工と鍛治とを一萬人携へ行けり』と記してゐる。當時如何に多くの大工と鍛治があつたかは之にても想像し得られるであらう（王下廿四の一四）。

次に陶工であるが、之は原始時代でも一番古い未開野蠻時代に屬する。近年各國に發掘される古代陶器によりて充分證明し得る。殊にバークレーの太平洋宗教大學院の舊約教授バデー博士が一九二七年にパレスタインの舊跡から發掘した色々な陶器を見ると驚く勿れ紀元前二千年以上の古物が澤山ある。中には四千年以上經たる考古學研究資料に大切なものがある。聖書の記事によればダビデとエレミヤが陶工に就いて言ふてゐるが（母後十七の二八、耶十八の一―四）、殊に歷代誌の書には彼等はエルサレムに團體をなして常に王に事へたとある（代上四の二二）。

二　商　業

パレステナは地形上農業地であつたが、之と同時に商業地としても極めて地の利を得た國であ

材や松樹の木材と自國の小麥や油其他の穀類と交易し（王上五の六―一一）、殊にツロからは、『銅の細工をなす慧悟と知識の充ちたる熟練工』（王上七の一四）を聘して神殿を建造せしめた。此神殿はイエスの『美しきソロモンの神殿さへも』と言れた極めて宏壯華麗な永久的神殿であつて、之に必須の諸材料檜及び石材等は皆同盟國王ヒラムより供給の便を與へられ、其建立に要する熟練なる職工も亦彼ヒラムの供給であることは既に述べた通りである。

ソロモンは國富の充實、國光發揚には如何しても精神文化を基調とせねばならぬを悟り、彼が統一せる國民の宗教的中心をエルサレムに置き、之をエホバ神の禮拜聖地となした點は、永久にイスラエル民族に記憶された美擧であつた。彼は同盟國ヒラム王との交易によりて最一つ大きな計畫を企てた。其は工事七年の後漸く竣工せる『ソロモンの神殿』の献堂に次ぎ、建築に十三年の長年月を要したと云ふ王宮、パロの女の家及び是等一連の諸建築物の保障として築かれたる城壁『ミロ』等之れである。是等は何れも外國との貿易によりて得たる賜物で、彼の宏壯華麗を極めたソロモン神殿に、一層壯麗の美を添へ、一段と異彩を放つたことであらう。

ソロモンは賢き王であつたと同時に、産業に深く興味を有し、絶えず外國との貿易によりて國利民福を計つた先見の目ある王であつた。彼が賢者たりしとの名聲は遠く東方諸國に傳はり、ア

で發達した。何となれば、ソロモン王は國勢維持と其將來を深く考慮し、施政上外國との貿易事業を開始して商業の隆盛を計つたからである。即ち規模宏大なる宮廷の現狀を維持し、エルサレムを其帝國に相應しき首都となさん爲めには、莫大の財源を要したので、其財源を得る一方法として、東西より己が所領を往來せる商業隊に租稅を課し、又馬匹の供給をエジプトに仰ぎ、之をヘテ人其他西方アジアの種族に販賣して巨利を博したのである。

ソロモン王の即位後第一に其施政の方面に表はれた秀でた行動は、己が地位の確立と國勢の勃興を謀らんが爲に、各國との同盟と貿易を締結開始した事である。彼は施政上邪魔物となつた祭司長アビアタルをアナトテの邑に追放し、ザドクを以て之に代らしめ、パロの息女と結婚することによりて南邦エジプトの王家と同盟した。而して天惠豊かな『富源の地である商業地』と稱せられた北邦ツロの王ヒラムと正式の同盟を締結して其友情を固うした。是等の同盟によりてイスラエルは、國境以外の異敎諸國との關係を開き、益々國交を親密にせしのみならず、一面イスラエルの商業に一大發展を見るに至つた。即ち各國のキャラバンは、東は文化國バビロンからダマコを經て此地に入り、又商業通路を南してエジプトに至りて自由に商業を營み得るやうに、特別保護奬勵の方法を講じたのである（王上十の一五）。彼は又同盟國フイニシアよりは、香柏の木

との通商貿易をなしつゝあるに目をつけ、好機到來せりと、直ちにフイニシヤと同盟を締結して、地中海沿岸諸國との商業貿易を謀つたのである。其頃紅海はイスラエルと通商を開いてゐた。之は父ダビデがエドムを征服した折全地に偏く代官を置いて管理せしめ、紅海のエジオンゲベルを商業樞要港としてあつたのを幸に（母後八の一四）、ソロモンは海運業發達上此處に船舶數隻を建造して常に彼のオフル人と貿易を盛んに行つたのである（王上九の二六―二八）。彼は此地を根據地として更に聖パウロの出生地キリキアのタルソと通商を開始し『三年に一度金銀、象牙、猿猴及び孔雀等を輸入した』と云ふ（王上十の二二）。以て如何に彼は海運業にも勢力を注ぎ又成功したかゝ解るであらう。

處が榮枯盛衰は世の習てふ格言に洩れず、一時隆盛を極めたソロモン王の國家も何時までも泰平無事ではなかつた。彼は國家の繁榮時代、內外より得たる富を自己の權力に任せて凡ゆる榮耀榮華を極めたが爲めに、却つて恐るべき災禍を招いた。即ち其末路は困難と內亂を來し、彼の最も全盛を極め海外までも國威を發揚せるイスラエルも、遂に分裂を見る破目に至つたのである。加ふるにレハベアム王の第五年にはエジプト王シシヤクが聖都エルサレムに攻め上りてヱホバの家の寶物と王宮の寶物一切を奪去つたので、流石の金殿玉樓も見る蔭もなき姿と化し、ソロモンの

ラビヤのシバの女王の如きは其風聞を聞きて大に彼を慕ひ、難問を以てソロモン王を試みんと欲し、親しく彼をエルサレムに訪ふたなどは有名な話である。歴史に由れば、「多くの部從香物と甚だ多くの金と寶石を負ふ駱駝を從へて、ソロモン王の許に來た時に、王は王の例に從ひて、シバの女王に物を饋りたる外に又彼女が望に任せて凡て其求むる物を饋る」（王上十の二―一三）とある。彼は其外交手腕により何か將來己の爲か、或は自國の爲めにせんものと女王を歡待したものと見える。察するに、ソロモンは隣邦諸國とは啻に商業上の關係に止まらず、國際親善の上にも、絶えず腕を振つたので、いざ鎌倉と云ふ場合には、大に利するところ少くなかつたのである。例へば、彼は常に國防の事業に其意を注ぎ、聯亘せる堅固の城砦を築き、又エルサレムの防備を嚴にし、軍隊の數を增し、戰車と騎兵を多數集めた時に、其戰車は南邦エジプトより得、又一萬數千の騎兵用の馬匹はコアから輸入したとさへ傳へられてゐる（王上十の二六―二九）。

次にソロモン王の海運業の手腕であるが、賢者ソロモンの炯眼克く國家の將來を看破して、此方面にも可なり發展したやうである。當時のパレスタインは、地形上適當な港灣なき爲め、海外との海運業は不可能であつた。處が彼は、其宮廷、神殿其他の維持財源の調達を、其國民に課した租稅丈けでは、其全費用を支辨し得ない。其處で彼は、北邦フイシニアが良港を有し廣く外國

四　俘囚時代の經濟狀態

ユダヤ人はエホヤキム王の時代に、バビロンの王ネブカデネザルの遣した軍勢の爲めに捕虜となり、多數異邦に虜れて曳かれた。歷史の傳ふる所に由れば『彼エホバの家の諸の寶物及び王の家の寶物を其處より携へ去り、イスラエルの王ソロモンがエホバの宮に造りたる諸の金の器を切はがした。彼は又エルサレムの一切の民及び一切の牧伯等と一切の大なる能力ある者並に大工と鍛冶とを一萬人携へ行つた』（王下廿四の一三、一四）と云ふ事である。而してエルサレムに遺されたのは、『國の民の賤き者のみなり』（同廿四の一四）とあるを見ればイスラエルの經濟狀態は推して知るべしであらう。

バビロンに俘囚生活中のユダヤ人は初めは決して幸福ではなかつた。異敎徒の中に不自由な生活をなせる彼等は、ネブカデネザル王の爲めに蹂躙された聖都エルサレムの再興を切望して止まなかつた。之が全俘囚ユダヤ人の神に捧げた朝夕の祈であつた。處が文化生活に馴れるに從つて彼等はバビロンに同化し、次第に居心地よく感ずる樣になつた。而して彼のペルシヤ時代に彼等

勢力は全然地に落ちたのである。故に主イエスがユダヤ人に『汝等己がために財寶を地に積むな、汝等己がために財寶を天に積め。見よ、榮華を極めたるソロモンだに、其服裝野の百合花に及かざりき』（太六の一九―二九）と仰せられたのは正しく之を指したものである。

王朝時代に於けるパレスタインには、商業都市は二つあつた。一は聖都エルサレムで、二はサマリヤである。彼のアハブ王が外國貿易や商業に多大の興味を有ち、遂に彼のベネハダテと契約を結び、希伯來人をしてダマスカスに於て商業を營ましむるの權利を穫得したのは、偏に國富を增さんとの商業政策の一であつたであらう。當時內外の商業が如何に盛大であつたかは預言者イザヤ、ホセア、アモス、ゼバニア等の警告に見るも明かである（賽二の六、七、一六、三の一八―二三、何二の八、十二の一、七、八、摩六の三―六、八の五、番一の八を參照せよ）今其例を一二擧ぐるならば先づフイニシヤとの貿易であらう。當時フイニシヤにはツロと云ふ繁昌した良港ありて諸外國への海運權を獨占したと云はるゝ、所謂『ツロは冕を授けし邑、其中の商人は君、其中の貿易するものは地の貴き者なり』（賽廿三の八）とイザヤが言ふた程の盛んな港であつた。又豫言者エゼキエルに由れば、ユダとイスラエル人は、麥、菓子、蜜、油、乳香等と金銀寶石材木其他を交易したと云ふ事である（廿七章）。

ユダヤ人を指導啓發して世界的國民としたものはギリシャ人であつた。之は先にも述べた様にアレキサンダー大王が地中海東部諸國を征服した時に、本國の言語習慣、藝術敎育と云ふた希臘文化を徹底的に普及せんとした其感化によるのである。而して世界文化史中最も興味深くして顯著なるはユダヤの希臘化、之に對するマカビアンの反逆運動であらう。希臘は此猛烈な反對運動に對して極力「ユダヤの希臘化」に努めた。其結果形式宗敎の團體と目されたパリサイズムが此運動の反動として勃興したと傳へらる。

一體アレキサンダー大王の政策は、地中海東沿岸諸邦の希臘化の第一歩として、先づギリシャ都市の建設を計つた事である。而も之は案外短年月に成就せられたらしい。彼のアレキサンドリヤ、アンテオケ等を初めとしてガリラヤ湖畔に建設された多くの希臘都市は即ち其實例である。從つてユダヤに於ける重なる都市がギリシャ文化を中心としたので、勢ひユダヤ人は之が感化を受けざるを得なかつた。處が之にアト・ホームを感ぜぬユダヤ人はそろ〳〵隣邦都市へ散り初めた。其結果エルサレムは漸次經濟的に大疲弊を來し、ユダヤ人が歷代國民の一大誇とせる彼の聖都の權威も忽ち失ふと云ふ悲運を見るに至つたのである。

偖て、ギリシャに散つたユダヤ殖民は、次第に其內地に深く入りて先づ商業を學び、根强く之

の夢想し戀慕ふた聖都歸還のチャンスを公然與へられた時は、最早文化國バビロンに戀々たる者多くなり、聖都に歸つた者は案外少なかつたと云ふ。而も彼等の多くはバビロン及び氣候良く土地の豐沃なチグリス、ユフラテス谷に止まりて可なり色々な方面に勢力を示したと傳へらる。ハムラビ法典によれば、ユフラテスは世界文化の源泉で、ユダヤ人の追放前一千年間商工農何れも盛大に行はれ、廣く西部諸國に其感化を及ぼしたと云ふ事である。

然るに、當時のエルサレムは如何であつたかと云ふに、彼のハガイ、ザカリア、マラキ、ネヘミヤ等の豫言者が口を揃へてユダヤ人を警告鞭韃せるに徵しても解る。即ち豫言者ネヘミヤがシユシャンの都に居た時、兄弟に聖都エルサレムの事を問ひ尋ねしに、彼等は『俘虜人の遺餘なる其の州内の民は大なる患難に遇ひ凌辱に遇ふ。又エルサレムの石垣は打崩され其門は火に燒けた』と聞きネヘミヤは坐つて泣き哀み斷食して其の神に熱禱を捧げたと云ふ（一の五、六、序に基一の七―一一、二の一六―、亞七の七、馬三の一四、尼二の一七、四の二、五の一―五參照せよ）。之によりても追放時代に於けるユダヤ人の經濟狀態が測知られるであらう。

五　希臘商業の感化

第九章　貧と富

一　當時の經濟狀態

初代パレスタインは、牧畜農業に適して可なり斯うした方面に發達したる事は既に述べた通りである。然るに隣邦フイニシヤ、バビロン、エジプト諸邦の發達や國富に比ぶれば、到底同日に談ぜられない。けれども小國家としては王朝時代には人口も多し、海外とも盛に商業貿易をなし農業も奬勵すると云ふた處から可なり發展した様である。更に初代の希伯來人を見ると、其遊牧生活に於て奴隷自主の社會的差別制度こそあれ、さしたる社會問題も起らなかつた。云はゞ彼等の生活は極めて簡單であつた。從つて此時代は種族の富も其族員と共通に所有した關係上、後代に見る様な財產爭鬪が餘りなかつた。而して貧富の懸隔も甚しくなかつたであらう。處が農業時代に入つてからは、即ちカナン入後の希伯來人は、日月と共に社會制度に複雜を見、彼の遊牧生活と違つて、永住土着の生活意識から、勢ひ土地の所有、家屋の建築、財產保護等に關する制度法

に從事した。彼等は地中海沿岸諸邦を活動舞臺として、海に陸に活潑な運動を試みた。其結果遂に海運權をも把握して大に發展したと傳へらる。歷史家ヨセフアスは其頃『ユダヤ人の商業發達と一時疲弊せる國家再興繁榮を』其著古代誌二章と十二章に記してゐるが、彼等は海外殖民から年々聖地エルサレムの宮殿に巡禮する毎に、母國パレスタインに其富を携へ歸つたものと想像されてゐる。彼のイエスの時代を見ると、ユダヤ人は更にギリシヤ羅馬の文化に浴し、如何に商業が盛況を呈したかを推測するに難くはない。例へば市場の光景（太廿の三、廿三の七、可六の五六、七の四）を見ると高價な油と香料（可十四の五、十六の一、約十九の三九、太廿五の九）、家畜、武器、衣服等（路十四の一九、廿二の三六、可十五の四六）の賣買が如何に盛に行はれたかゝ解るであらう。特にイエスの時代には金屬寶石、食料着物類を業とする所謂行商人が國の內外に發展したのみならず（路十の三〇―三七、太十三の四五―）、當時既に銀行事業まで盛んに行はれた形跡を見る（太廿五の二七、路十九の二三）。之決してユダヤ人自身の創意によるものに非ずして、確にギリシヤや羅馬文化の感化による所産と見てよからう。

刺的例話に徴しても明かであらう（母後十二の一―七）。此處に我々の興味を引くところのものがある。それはダビデがサウル王の毒手から免れて彼のアドラムの洞穴に身を隠した時に「惱める人、負債者、心に慊ぬ者皆彼の許に集りて」（母前廿二の二―）ダビデを長としたとある事である。之は當時の富者や暴君の横暴に對して、平素不平憤慨せる弱者や無產階級の革命運動を意味したもので實に傷ましき社會問題であつたのである。

二　貸借問題

初代希伯來に於ける富の不平均は、貸借制度の宜しきを得ないのと、富者や貴族の横暴行爲に原因する。現代に於てこそ資金調査（借金で）によりて、思切つた大事業を經營して成功を收め得るが、當時のイスラエルには此制度や方法が無かつた。故に借金は全然個人的のもので、債務者がいよ〳〵返濟し得ざる場合は、其抵當物は直ちに貸主に取上げられる。若し借手が返濟し得ずして死んだ場合には、債權者は其子を奴隷とする（王下四の一―七）と云ふ苛酷を極めた慣習であつた。豫言者ネヘミヤは當時の無產階級の狀態を斯う述べてゐる。曰く、

律の必要を痛感する様になつた。從つて斯うした實際問題が主因となつて有産階級中に激烈な爭鬪が隨所に演ぜらるゝと云ふ現象を呈し初めた。のみならず之が無產者の虐待と變じ弱者即ち寡婦、孤兒其他が我等の想像以上に虐へたげられたのである（申十の一八、廿四の一七、廿七の一九）。又外國人なども同樣で、彼等は希伯來人に傭はるゝか、或は慈善的保護を受けねばならぬ有樣であつた（申廿六の一二）。若し其が出來ねば、止むなく其身を奴隸に賣り一生異邦に淚の苦役をせねばならぬと云ふ狀態であつた。言はゞ國民が進歩するに連れて、社會が次第に複雜し色々な社會問題が續出したのである。

パレスタインに貧富懸隔の甚だしく行はれたのは農業時代であつた。之が王朝時代に來ると益々惡化し、時の王侯貴族や富豪の跋扈は大したものであつた。彼のギデオンがエホバからイスラエル人の救濟運動の指導者として召された時に、「あゝ主よ、我何をもてイスラエルを拯ふべき、視よ、我家はマナセの中の最も弱きもの、我はまた父の家の最も卑賤き者なり」（士六の一五）、と云ふた告白とナバルが「三千の羊と一千の山羊をもちてカルナルにて羊の毛を剪り居たり」（母上廿五の二）と云ふ生活とを比較對照しても、當時の社會狀態が想像される。特にダビデの時代に、彼等富豪が如何に慘酷無慈悲であつたかは、豫言者ナタンのダビデ王の面前に於てなせる諷

關しては何れの法典も斯うした恩典を與へなかつたのである。

三　有産階級の發達

社會團體の進歩發達に連れて、希伯來の特權階級は弱者を虐げて私腹を肥やし著く自己の富を作つた。殊に王朝時代は彼等の爲めには好機會であつた。戰時の疲弊を利用して貧者の不動産を無慈悲にも取上げた。不幸にして希伯來人が外國との戰爭で負けた場合は、國民は其課せらるゝ重稅の爲めに更に苦みを增すのみであつた。斯うした暴虐な重稅は當時「賦役」と稱して國王より過激な勞力を以てする奉行を强請されたものだと傳へらる。彼のソロモン王の時に實施されたのがソレである。即ち王は此賦役法によりて自己の爲めに全美を盡した王宮や宮殿を建造した。而も全地より之が爲めに徵集せる人足は驚く勿れ三萬人であつたと云ふ事である（王上五の一三）。故に豫言者エレミヤが『不義をもて其家をつくり、不法をもて其高樓を造り、其隣人を傭ふて何をも與へず其價を拂はざる者は禍なるかな』（耶廿二の一三）と叫んだのは此賦役の弊害を痛罵したものである。斯うした罪惡を敢へてなせる不道德な王は、彼のアハブであつて彼はエズ

『茲に民其妻と共に其兄弟なるユダヤ人に向ひて大に叫べり。或人言ふ、我等及び我らの男子女子は多し、穀物を得食ふて生きざる可からず。或人は言ふ我等は我等の田畑葡萄園及び家をも質となすなり、既に飢に迫れば我等に穀物を獲させよ。或は言ふ、我等は我等の田畑及び葡萄園をもて金を借りて王の租稅を納む。然ど我等の肉も我等の兄弟の肉と同じく我らの子女も彼等の子女と同じ。視よ、我等は男子、女子を人に伏從はして奴隷となす、我園は別の人の有となりたればなり』（尼五の一―五）と。

弱者の叫びは眞劍であつた。其處には實に涙ぐましい同情に價する數々がある。即ち國民の賦課された稅金は重く、納稅故に擔保に入れた少し許の土地が債主からの高利に苦められ、遂には唯一の賴である土地さへ取上げられるに至つては、實に悲慘なものである。故に社會改革者や宗教家が出現して、社會革命を力說絕叫したのは自然の數と言つてよい。彼の古い時代の諸法典に由れば、債務者保護法なるものが制定された。例へば、出埃及記の債務者に對する寬大慈悲の處置（出廿二の二五―二七）、レビ法典の弱者の扶助と奴隷の傭人待遇（利廿五の三六―）、申命法典の無利息貸與（申廿三の一九―二〇）等である。殊に申命法典には七年毎に『放釋』の制度を設けて債主と借主との間が多少緩和されてゐる樣である（申十五の一―四）。が然し外國人債務者に

「利息なくして貧者に金銀物品を貸せ」とは經濟法典の適用と云ふよりも、寧ろ不幸な者を友愛精神から心よく互に援助する博愛主義に基づいた人道の表示と言つてよい。彼の初代法典の條項に『第七年には土地を息ませて耕さずに置き民の貧き者を養へ』（出廿三の十一）とあるは博愛精神から制定されたものといはねばならぬ。更に申命法典に來ると『田野にて穀物を刈る時もし其一束を田野に忘れ置きたらば返り來りて之を取るべからず、他國人と孤子と寡婦とに之を取らすべし、然せば汝の神ヱホバ凡て汝等が手に作ところの事に祝福を降し給はん。汝橄欖を打落す時は再び其枝をさがすべからず、其遺れる者を他國の人と孤子と寡婦とに取らすべし、又葡萄園を摘とる時は其遺れる者を再び探すべからず他國の人と孤子と寡婦とに之を取らすべし』（申廿四の一九―二一）と特に教へたのは矢張り博愛心から貧者と弱者を保護する特別條項と見てよからう。尚ほ之に似た保護法はレビ法典や（利十九の九―）ルツ記にもあるが、何れも弱者や外國人を保護扶養するの博愛主義に基づいた法典と言つてよからう。豫言者イザヤの『飢ゑたる者に汝のパンを分ち與へ、さすらへる貧民を汝の家に入れ、裸かなる者を見て之に衣せ』（賽五十八の七）とかミカが『ヱホバの汝に要め給ふ事は唯正義を行ひ憐憫を愛し、謙遜りて汝の神と共に歩む事ならずや』（米六の八）と言ふたのは、之皆此精神の發露と見てよい。否、政治上の腐敗が經濟上の

レル人ナボテに罪を被せて其葡萄園を横領した（王上廿一章）。又エリシャの時代にシユナミ人の婦人が其土地を取上げられた事（王下八の一―六）も其實例である。之にはイザヤも大に憤慨したと見えて『彼等は家に家を建てつらね、田圃に田圃を增加へて餘地を餘さず、自己獨り國の中に住まはんとす』と言ふてゐる。其他エゼキエルの『惱める者と貧しき者の虐待者（結十八の一二、廿二の二九）、アモスの貧者困難者を滅す者（摩八の四）、賢者の弱者と艱難者を厭迫する者（箴廿二の二二、卅の一四）詩篇作者の不義殘忍なる人（詩七十二の二、四、一二）、等は皆其例であらう。

四　博愛主義の高調

初代希伯來人の一大社會問題は貧富の懸隔が想像以上に著しかつた事である。申命記の著者は『貧き者は何時までも國に絶ゆること無し』（申十五の一一）と云ひて、幾世紀も何等の改造革命が行はれずして、一般國民が止むなく嘗め來りし苦き體驗を物語つて居るが、此時代に最も高調されたのは、宗教家の『弱者、貧者、外國人等の友たれてふ所謂博愛主義』の宣傳であつた。彼の

四 政治機關

第十章 種族團體

初代人は各種族の祖先を尊んだ。彼の希臘人は我等はヘレンの子孫なりと誇り、羅馬人は其先祖をロムルスとレムスなりとなせるが如く、ヘブル人も亦アブハラムの子孫なりと誇つたのが其例である。處が現代の英米人が其血族に幾多の人種的要素を交へてゐる樣に、希伯來人が一國家を成すに至るまでは、今日の諸國民が經て來たと同じ樣な過程と變遷を經て來たものである。即ちイエスの時代まで、幾代もの律法者、豫言者達によりて『アブラハム、イサク、ヤコブの神』と繰返された言に、國家意識と國神觀念が、希伯來人の魂に深く打込まれたのである。

一 種族の發達

古代人類の起原は一種族であり、種族は一家庭から始まる。之が如何して種族に發達したかは

不平等となつて現はれ、民衆の膏血を絞つて只自己の『富』を蓄積する事のみに努めた特權階級の上に、純正なる神の人達の特に下せる警告なのである。

は其實例であらう。而して此時代は中央政府の必要がなく、所謂長老の團體と王が凡ての國事に當つたのである。

二　都市の起原

希伯來人の最初の社會生活は流轉極りなき遊牧生活で、從つて此時代には、部落と云ふ程のものさへ無かつた。然るにカナンに入つて農業を營む樣になつてからは、農家も各地に散在し、稍や落付いたライフを樂むことが出來た。而して比較的便利な所に邑々があり、農產物を主とした商業が營まれた。レビ法典の記された頃は各地に石垣を繞された城邑も可なり殖え產業が大分發達してゐたらしい（利廿五の二五一）。彼の民數記を見ると昔イスラエル人が未だカナンに入らぬ前に、既にエジプトに於ては幾世紀も前から開けて各地に相當の都市があつた。イスラエルがカナンを征服してからは、彼等はカナン人の都市村落を保存し、都會には重に長老達が住み、村落には一般希伯來人の住む樣になつたのである。歷史家の談によると、スコテの邑に於ける貴族と長老丈けでも七十七人あつたと云ふ（士八の一四）。又彼のエヒウがエズレルに書面を贈つた時

史實を記述した材料無き今日は推測するのみにて其を知り得ない。多分初め血族近親から幾つもの家族が出來、之が次第に團體閥族となり、年月と共に一定の社會制度の許に遊牧生活を營む種族に發達したものと信ぜられてゐる。彼の希伯來史に由れば種族の變遷は確然としてゐる。即ち種族生活の出發點はアブラハムのそれであつて、之がカナン入及後代のエジプト生活とカナン歸還の社會生活とに、希伯來種族の發達がよく表れてゐる。

種族生活に最も顯著なるは、彼等の單純生活の基調と思はるゝ種族神禮拜の慣習であらう。特に希伯來人に於て其感を深ふする。彼等はカルデアのウルを出てから、社會改革者モーセによりてカナンに入る幾世紀もの間と云ふものは、希伯來人と云ふ種族意識を明確に持し、エホバ神を其國神となして社會生活の基調とした。而もカナンに入る時はイスラエル人と云ふ國民意識に發達して、一大強國民として聖地カナンを回復したのである（士一の一―、五の二、七の一八、母前四の三―六）。更に之が時代の推移と共に複雜となり、單に血族關係によるのみに非ずして、宗教的關係によりて、即ちエホバ神を信ずる同化者も加はりて希伯來人は其發達を早めた樣である。例へばギレアデの長老達がエフタを大將たらしめんとせる一種の宗教政略（士十一の五―）、ダビデが王たらんとした時に、ユダの長老達に其掠取物を饋物とせし如き（母前卅の二六―）等

第十一章　王族と貴族

一　王族の發達

異邦エジプトに散在せる希伯來人を統一し、組織的に教育指導せるは社會改革者モーセである。彼の同胞イスラエル人が暴君パロの爲めに塗炭の苦みを受けてゐた時、王宮に於てパロの女の子として育てられたモーセは、パロの女の子と稱へらるゝを否みて、罪のはかなき歡樂を享けんよりは、寧ろ神の民と共に苦まんことを善とし、決然起つて、パロ王の憤恚を畏れずしてイスラエル人を連れてエジプトを去つたのは有名な史實である。彼は不幸にして四十年の間同胞を伴ひ荒野を彷徨し、遂に同胞が長年夢想期待せし聖地カナンに入り得ずして仆れた。然ど彼の意志を繼いでイスラエル人をカナンに導いたのは若い勇將ヨシユアである。處が一度憧れの聖地カナンに入つてからの彼等の殖民生活は忽ち統一を缺き、各種族は思ひ〳〵に各地に散つたので、同盟は破れ中央政府は其權力を失ひ國民は勝手に割據すると云ふ風に亂れて仕舞ふた。之はイスラエル

にサマリアにはアハブ王の子が七十人あり、其他貴族や長老も澤山ゐたとか（王下十の一―）、ナボデの土地に關するイゼベルと邑の長老と貴族との談判（王上二十一の五―一四）等を見ると彼等は多く都會にゐて、色々な人事や土地問題に關して法律事務に從事して居たらしい。而も各種族が其支派と郡に從つて都市や村落に散在してゐた形跡がある（母前十の一九）。

君主政體になつたイスラエルは、其治世の初めに於ては士師の時代と比べて著しき變化は無かつた。王は祖先の地ギベアを首府とし『手に槍を執りて岡巒の柳の樹の下にをり、臣僕どもを傍にたたしめ』て號令すると云ふ風であつた（母前二十二の六）。而して王は毎月新月には祝筵を開き其幹部を招いて食事を共にし（母前二十の二四―）、戰時には自ら總指揮官となりて千軍萬馬を指揮したのである。殊にダビデの時代には其領土は擴張され、其富も增し、彼はエルサレムを首府となして國家の隆盛を計つたので、イスラエルは旭日登天の勢で榮えた（母後五の六―一一）。處が其子ソロモンに至り國家の隆盛頂點に達し、エルサレムには宮殿玉樓が建設され、素張しい勢であつた（王上六の三七―七の一）。不幸にしてヤラベアム時代に國家は王と貴族長老達の頽廢せる不倫生活の結果分裂して、政治宗教の中心である首府が他へ移された（王上十二の二五）。即ちオムリ王とアハブ王によりて南部の制度が北邦イスラエルまで延長され、彼の『象牙の家』と稱せられた王宮と壯麗な宮殿がサマリアに建立されたのである（王上十六の二四、同廿一の一、廿二の三九）。

國民としては實に悲むべき墮落であつた。故に心ある長老は何とかして國民生活の向上を計り、健全なる社會制度を組織して國の內容外觀を整頓し樣と努力した。之れが遂にイスラエルに『士師』として知られ、系統的に國家の所謂爲政者として運動せる國士達の出現を見たのである。彼等は地方的にも、國家的にも一種偉大な權威を持つて國家を治めた。換言せば、『當時イスラエルに王なかりしかば、各人其目に善と見るところを爲せり』（士二十一の二五）と士師記にある如く、愛國の志が振起つて國民の指導に當つたのである。

處が玆に一つの弊害と其政體に大缺陷が生じた。其は外でも無い。國家が中央權を失ふてからは稍ともすれば地方本位に流れ治世上不都合を見るに至つた。而して何時の間にか、國民の多くが『我等王なかる可からず、我等も他の國々の如くになり、我等の王我等を鞫き我等を率ゐて我等の戰にたゝかはん』（母前八の一九、二〇）と云ひて永久的の君主政體の組織を渴仰して止まぬ。遂にサムエルの時代になつて君主政體を見るに至つた。即ち『サムエル膏の瓶をとりてサウルの頭に沃ぎ』てイスラエルに於ける最初の戴冠式を擧行した。而して彼はギルガルに於ける此即位式に於てサウルに新王國の支配權を與へ彼處へ多くの民を遣してヱホバの前に酬恩祭を献げしめたのである（母前十一の一五）。

當時の國王はイスラエル全軍の總指揮官であると同時に、最一つの職能があつた。其は王者の行政權である。王は國民を治める司法權と宗教的權威をも具備してゐた。何故なれば當時の法律は人間の制定したものでなく、神から直接に與へられたものと信じ、凡ての行政はヱホバの名によりて行はれたからである。從つて國家の政體は純然たる神政々治なりしは云ふまでもない事である。

三　王者の收入

王朝時代に於ては、皇室と政府との確たる區別はなかつた。從つて王者の費用とか軍備費とか又宮殿の維持費とか云ふものは箇々別な會計から支拂はれたものでなくして、王自ら之を支辨したものである（王上十五の二二、代下十四の六、廿六の九）。然らば國王の收入は何であつたかと云ふに、王は國內農產物生產額の十分一を徵集するを例とした（母前八の一五、一七）。之に自家用の馬の爲め牧場の最初の草（藡七の一、王上十八の五）、國民よりの贈物（母前十六の廿）等を得た。特に戰時には掠取物を手當り次第に手に入れ（母前八の十一、十二の三〇）、幸に敵

二　王者の職務

王朝時代に於ける王者の國民に對する第一の權利と義務は、戰時に國民を指揮激勵する事にあつた。彼のサウルの時代には既に相當の陸軍が準備され（母前十四の五二）、將軍も任命されてゐた（母前十七の五五）。又ダビデは浪人時代から相當の團體の首となつてゐたが、愈々王者となつた時は之を國家の中堅とした。即ち彼は全軍から拔群の士三十人を拔擢し、之を三十人勇士と名づけて軍參議の中に列せしめた。彼は更に勇氣あり勳功ある三人の勇士を選びて三十人衆の首たらしめ一層其內容充實を計つた（母後廿三の八―三九）。彼の不幸なるアブサロムの叛逆のあつた時は、六百人のフイリステン傭兵をして特に護衞に當らしめたと言ふ（母後十五の一八―二二）。又ダビデは强敵ハダデゼルを擊ち千七百人の騎兵と二萬人の步兵を捕虜にし一層勢力を加へたとある（同八の四）。處がソロモン王の時代には更に軍備を擴張し、ダビデ時代の軍車や騎兵の十何倍もする大軍が一命令の許に大活動をなす程になつた。言はゞ國王としては得意滿々たる時で、ソロモンの意氣想ふべしであつた。

朝廷貴族の最も盛んな時代は矢張りソロモン王の治世であらう。彼等は南北兩朝廷に貴族として一般から敬慕された。初代の記錄によれば彼等は皇子の團體で、賢者や長老と趣を異にして、國民から甚く尊敬されたものである（王上四の二、耶廿六の一〇、廿一の三二、卅二の三四、卅六の一二、三八の四―五）。就中最も重要な地位を占めたるは、現代の軍國主義的國家に於いて見る所謂陸軍貴族であつた。例へばソロモン王の時代には『軍人、彼の臣僕、牧伯、大將、戰車、と騎兵の長』（王上九の二二）を貴族と認めた。次に文官であるが、之は當時『史官』と稱して總理大臣の格で其下に各省の大臣があつた（母後八の一六、二十の二四、王上四の三、王下十八の一八、三七、代下卅四の八）。此外二人の書記官もあつたが、特に興味を感ずる事は宮殿に於ける主役人である。當時之を『家宰』と云ふて佳なり權勢をはびこらしたと傳へらる（王上四の六、十八の三、王下十八の一八、三七、十九の二）。又宮殿に於ける彼等の地位は『ダビデ家の鍵』を掌握してゐるとさへ云はるゝ程勢力があつた。斯く彼等は王の友人として（王上四の五）、王の僕として（王下廿二の一二）、王の顧問として（母後十五の一二―、十六の二〇、二三、十七の一、七、一七、賽三の三）、凡ゆる方面に自由に活動したのである。

次に朝廷貴族として待遇されたるは、當時の宗教家である。ソロモンが宮殿を建立してからは

を征服すれば、多額の貢を強要する權能を有つてゐたが故に、可なり收入も多かつた樣である。歷史家の說によれば、ソロモンはイスラエルの全地を十二に區分し、之に十二の代官を置き、彼等に命じて王族凡ての爲めに食物を備へしめたと云ふ。卽ち「ソロモンの一日の食物は細麵三十石、粗麵六十石、肥たる牛十、牧場の牛二十、羊一百、其外に牝鹿、羚羊、小鹿及び肥えたる禽等」だと云ふ實に莫大なものであつた。之彼の領土は廣大にしてテフサよりガザに至る諸王を悉く統御して、而も四方に於て平安を得たとあるを見る時に、其勢力の偉大なりしに驚かざるを得ないのである。

當時の王者は殆ど絕對の權を意ふが儘に振つた。若し一定の課稅で費用が不足した場合は、臨時に稅金を追徵し得た。之は特に被征服民に課する例であつて、宮殿の維持費などが之から支辨されたと傳へらる。故に王者の人格と行政如何によりて國民の負擔と社會生活に影響するところ大であつたのである。

四　朝廷貴族

當時の國王はイスラエル全軍の總指揮官であると同時に、最一つの職能があつた。其は王者の行政權である。王は國民を治める司法權と宗教的權威をも具備してゐた。何故なれば當時の法律は人間の制定したものでなく、神から直接に與へられたものと信じ、凡ての行政はヱホバの名によりて行はれたからである。從つて國家の政體は純然たる神政々治なりしは云ふまでもない事である。

三　王者の收入

王朝時代に於ては、皇室と政府との確たる區別はなかつた。從つて王者の費用とか軍備費とか又宮殿の維持費とか云ふものは箇々別な會計から支拂はれたものでなくして、王自ら之を支辨したものである（王上十五の二二、代下十四の六、廿六の九）。然らば國王の收入は何であつたかと云ふに、王は國內農產物生產額の十分一を徵集するを例とした（母前八の一五、一七）。之に自家用の馬の爲め牧場の最初の草（麼七の一、王上十八の五）、國民よりの贈物（母前十六の廿）等を得た。特に戰時には掠取物を手當り次第に手に入れ（母前八の十一、十二の三〇）、幸に敵

二　王者の職務

王朝時代に於ける王者の國民に對する第一の權利と義務は、戰時に國民を指揮激勵する事にあつた。彼のサウルの時代には既に相當の陸軍が準備され（母前十四の五二）、將軍も任命されてゐた（母前十七の五五）。又ダビデは浪人時代から相當の團體の首となつてゐたが、愈々王者となつた時は之を國家の中堅とした。即ち彼は全軍から拔群の士三十人を拔摘し、之を三十人勇士と名づけて軍參議の中に列せしめた。彼は更に勇氣あり勳功ある三人の勇士を選びて三十人衆の首たらしめ一層其內容充實を計つた（母後廿三の八―三九）。彼の不幸なるアブサロムの叛逆のあつた時は、六百人のフイリステン傭兵をして特に護衞に當らしめたと言ふ（母後十五の一八―二二）。又ダビデは强敵ハダデゼルを擊ち千七百人の騎兵と二萬人の步兵を捕虜にし一層勢力を加へたとある（同八の四）。處がソロモン王の時代には更に軍備を擴張し、ダビデ時代の軍車や騎兵の十何倍もする大軍が一命令の許に大活動をなす程になつた。言はゞ國王としては得意滿々たる時で、ソロモンの意氣想ふべしであつた。

朝廷貴族の最も盛んな時代は矢張りソロモン王の治世であらう。彼等は南北兩朝廷に貴族として一般から敬慕された。初代の記錄によれば彼等は皇子の團體で、賢者や長老と趣を異にして、國民から甚く尊敬されたものである（王上四の二、耶廿六の一〇、廿一の三二、卅二の三四、卅六の一二、三八の四―五）。就中最も重要な地位を占めたるは、現代の軍國主義的國家に於いて見る所謂陸軍貴族であつた。例へばソロモン王の時代には『軍人、彼の臣僕、牧伯、大將、戰車、と騎兵の長』（王上九の二二）を貴族と認めた。次に文官であるが、之は當時『史官』と稱して總理大臣の格で其下に各省の大臣があつた（母後八の一六、二十の二四、王上四の三、王下十八の一八、三七、代下卅四の八）。此外二人の書記官もあつたが、特に興味を感ずる事は宮殿に於ける主役人である。當時之を『家宰』と云ふて佳なり權勢をはびこらしたと傳へらる（王上四の六、十八の三、王下十八の一八、三七、十九の二）。又宮殿に於ける彼等の地位は『ダビデ家の鍵』を掌握してゐるとさへ云はるゝ程勢力があつた。斯く彼等は王の友人として（王上四の五）、王の僕として（王下廿二の一二）、王の顧問として（母後十五の一二―一、十六の二〇、二三、十七の一、七、一七、賽三の三）、凡ゆる方面に自由に活動したのである。

次に朝廷貴族として待遇されたるは、當時の宗教家である。ソロモンが宮殿を建立してからは

を征服すれば、多額の貢を強要する權能を有つてゐたが故に、可なり收入も多かつた樣である。歷史家の說によれば、ソロモンはイスラエルの全地を十二に區分し、之に十二の代官を置き、彼等に命じて王族凡ての爲めに食物を備へしめたと云ふ。卽ち「ソロモンの一日の食物は細麵三十石、粗麵六十石、肥たる牛十、牧場の牛二十、羊一百、其外に牝鹿、羚羊、小鹿及び肥えたる禽等」だと云ふ實に莫大なものであつた。之彼の領土は廣大にしてテフサよりガザに至る諸王を悉く統御して、而も四方に於て平安を得たとあるを見る時に、其勢力の偉大なりしに驚かざるを得ないのである。

當時の王者は殆ど絕對の權を意ふが儘に振つた。若し一定の課稅で費用が不足した場合は、臨時に稅金を追徵し得た。之は特に被征服民に課する例であつて、宮殿の維持費などが之から支辨されたと傳へらる。故に王者の人格と行政如何によりて國民の負擔と社會生活に影響するところ大であつたのである。

四　朝廷貴族

第十二章　祭司の專横

一　祭司の發達

王朝時代には、エルサレムと北方王國とに事へた二種類の祭司があつた。一は重に王族の爲めに宮殿に出仕せる祭司で、他は地方寺院に出仕した祭司である。前者は朝廷附の宗教家で、後者は一般國民の宗教的儀禮典を司つた祭司である。往時聖所は日本の神社佛閣が小山や丘の到る處の森等にある様に、イスラエルにも處々方々にあつた。處が申命記の書かれた頃は地方の聖所が廢されて、國民の禮拜の中心が聖都エルサレムに移つた。從つて祭司の權能も一層重んぜられたので、聖都に於ける宗教儀式は想像以上に嚴肅に執行されたのである。

バビロン王ネブカデネザルの爲めに滅亡に皈した聖都は實に慘憺たるものであつた。イスラエルの王侯貴族を初め祭司、都市の上官、種族及び町村の長老達に至るまで、重なる人間は宮殿の寶物と共にバビロンに移されたから堪らない。嘗つては政治宗教の中心と言はれ、繁榮を極めた

祭司は國王附の牧師で（母後八の一七―一、王下四の四）、彼等は王から直接に任命を受くるを例とした（王上二の三五）。從つて俸給も王族から支給を受け、其家族は貴族としての待遇を受けたとの事である。當時所謂『邑の長老』とか『種族の長老』と云ふ元老株が可なり地方權を握つてゐたが、右の朝廷貴族に比したらば其勢力は微々たるものであつたと云ふ（王上八の一、二十の七、廿一の八、王下六の三二、廿三の一、賽三の二、一四）。然るに當時の貴族は亂倫極まる王者に習ふて蓄妾を事とし、社會道德を亂す事夥しかつた。特に當時の貴婦人は著く奢侈に流れ且つ貞操を亂したので豫言者イザヤは『シオンの女輩はおごり、項を伸して歩き、眼にて媚をおくり、徐々として歩み行く、其足にはりん〳〵と音あり。此故に、主其日（刑罰の日）彼等が足にかざれる美はしき釧をとり、瓔珞、半月飾、耳環、手釧、面帕、華冠、脛飾、紳、香盒、符嚢、指環、鼻環、公服、上衣、外套、金嚢、鏡、細布の衣、首帕、被衣などを取除き給はん云々』（賽三の一六―二六）と批難抗言せしに徵しても明らかであらう。彼のエレミヤの『刑罰の日』（耶五の二六―二九）アモスの『自ら象牙の牀に臥す者の災禍の日』（摩六の一―六）ミカの『我民の肉を食ひ、其皮を剝ぎ、其骨を碎き』（米三の一―三）等と叫んだのは、之皆當時の貴族男女の罪惡を詰責し只管改悔を促した言に他ならぬ。

俗に言ふモーセの五經がユダヤ民族の宗教的にも政治的にも根本憲法とせられたのは、ネヘミヤのエルサレム知事時代の事である。ネヘミヤが國民の荒み亂れた精神を統一し、國家の泰平繁榮を期するの途は聖都の再興にありとして、之が完成に努力したのは舊約聖書に於ける顯著な史實である。ヱレミヤの最も高調せるは祭司典の實施である。彼は聖都の周圍に石垣を築き扉を設け、門を守る者、謳歌者及びレビ人(祭司)を立て、盛に宗教儀式を執行したと云ふ(尼七の一—五)。ネヘミヤ記によればバビロンからエルサレムへ歸つた時の最初の儀式に列した者は無慮四萬二千三百六十人と云ふ。而も之は其儀式を援助せる聖歌隊と僕婢の八千人程を除くとあるから大したものである。就中我々の最も驚くのは約其一割が祭司で、卽ち四千二百三十六人の宗教家が此大禮典のプログラムに參加したと云ふから、其盛況は恐らくイスラエルあつての盛大な儀式であつたであらう(尼七の三九—四二)。當時の祭司は宗教的儀式を司るを職務とした。全體が二十四に分けられ、各自が順番に、一週間交代に宮殿に出仕するを例とした。而して年中行事の重なるものは三つの農業祝祭で、此時は全祭司が祭司服をつけ嚴肅に儀式に列なるから其盛況は實に見ものであつたと云ふ(喇八の二四、二九、十の九)。

首府エルサレムは全く荒廢に皈し、見る蔭もなき殘骸となり果てた。從つて異邦に俘囚生活に惱む貴族祭司長老達の心情は想像以上であつた。斯うした暗黑時代に突如としてイスラエルに表れ、國家の改造と聖都の再興を叫びて、其準備に一身を献じたのは祭司豫言者として知らるゝイゼキエルである。

涙多き異邦バビロンの俘囚時代に、祭司達によりて驚くべき事業が成された。それは今日我々の手にする祭司典の編纂である。之は彼の出埃及記、利己記、民數記に委細記されてゐる祭司の權利と其職務に關する法典で、異邦に不自由と壓迫とを忍んだ宗教家は聖都の再興を理想し、期待して將來國民生活の基本に資せんとの希望と目的から成された熱誠の賜物である。

俘囚生活はイスラエル人に取りては、實に堪へられない國家的凌辱であつた。故にバビロンに虜はれた當時は貴族も宗教家も失望と落膽の爲め暫く、暴君の司配下に涙の谷を歩いてゐた。然るに茲に母國の再興を夢想し、一大社會革命を企てゝ其準備に取かゝつたのは宗教家である、當時の所謂祭司である。彼等は虐げられた異邦の天地で一方祭典の編纂に從事し、他方に於てはイスラエルの有識階級卽ち長老達を激勵して『我等は天地の神の僕にして年久しき昔建ておかれし宮殿を再び建つるなり』（喇五の五、九、六の七、一四、十の八）と大膽に標榜する樣になつた。

の地中海沿岸諸邦を征服せるアレキザンダー大王でさへ、パレスタインの希臘化に際し、ユダヤ人社會の中樞である祭司達の始末、特に祭司長を濟度するに困つたと云ふ事である。以て其勢力の如何に大なりしかは推測されるであらう。

三　サドカイ宗

ユダヤ敎に二つの勢力ある團體があつた。一はパリサイ宗で、一は彼のサドカイ宗である。前者は律法解說に從事し、後者は新しい支配者の政治を助けた團體である。而して何れも貴族階級や有識者が其の團員であつた關係上、政治的勢力を有つた強い團體である。學者の說によればサドカイ宗は昔ソロモン王の宮殿に奉仕せる祭司ザドクの血統を受けた祭司系の人達だと云はれてゐる。故に彼のアレキザンダー大王時代に、ユダヤの希臘化運動に反對して奮然起つたマカビアンを支持援助したのは、當時政治的にも勢力ありし此二つの黨派であつた。新約時代は羅馬の屬國であつたに拘らず、彼の暴君ヘロデの壓迫の下にあり乍ら、尙ほ且つ此二團體はユダヤ社會に相當の富を有し知識あり、勢力ある團體として活動した樣である。彼等は宗敎の神聖、信仰の自

二　祭司長

祭司には祭司の長と云ふのがあつて全祭司を監督した。王朝時代には、祭司長の勢力は大したもので、近衞兵の大將達をも指揮監督したと傳へられてゐる（王下十一の四―一二）。又祭司長は宗教家中最高の地位を占め、モーセの兄弟祭司アロンから世襲的に傳つた聖職として信ぜられ（民卅五の二五―二八）、追放後のユダヤ人社會には王者に次ぐ名譽あるものであつた。彼は事實上國民の精神的方面の王者で、祭司中最も重要な儀禮を司るを例とした。故にパレスタインがペルシヤ及びギリシヤの屬國となつた時も、祭司長はユダヤ社會の最も權威あるものとして認められ、何にかと重く用ひられたと云ふ事である。特に後代に至りては貴族有識者より成る上院が祭司長を助けて爲政に當つたので、彼は政治的にも頗る重大な地位を占むると同時に、王に次ぐ權威となつたのである。彼の新約時代に於ける、耶蘇對祭司長カヤパが此邊の消息をよく洩してをる。又エジプト、スリア戰爭に於ける祭司長の活動を見ると、アレギザンドリアとアンテオケの朝廷に於て權謀家として色々な策畧を利用してユダヤの運命に盡す所があつたと傳へらる。彼

第十三章　裁判制度

一　原始時代の裁判

原始時代には、別に之と云ふ成文法律がなかつた。其の社會に應しい慣習法に從つて凡ての事件が處理された。從つて行政と裁判の區別がなかつたのである。一家に於ては、父親が家長で家族全員に對して生殺與奪の權を有し、種族に於ては、酋長や其長老が自ら裁判官として色々な事件を取扱つたと傳へらる。

古代イスラエルには、希伯來人がカナンに入る頃まで、斯うした家長裁判が繼續された。否カナン入後も暫く續いた樣である。今其の代表的事件をあげるならばナボテのアハブになせる訴訟である（王上二十一章）。當時若し事件の突發した場合は首府の門前に行つて、其處に法律事務を取つてる長老や有力な人達に訴へるを常とした。首府の門前には邑の長老や有力者が控へて一般人の土地賣買に立合つたり、色々面倒な事件を取扱つた。例へば竊盜のあつた場合には犯人を

由、歴史的國民の將來と云ふた大切な事よりも、權勢の神ネロ王や、ヘロデ王の歡心を買ふに忙殺され、又一方に於てユダヤ人社會からも可愛がられ樣とした無主義無節操な形式的生活を續けた所謂有識者であつた。

處が預言者時代になつてからは「律法の書」なるものが宮殿に備付けられ、凡ての事件に亘つて判決されたので慣習法は次第に其權威を失する様になつた（王下廿二の八）。然し其にしたところで控訴院風の組織はなかつたのである。

二　王朝時代の裁判

國王の裁判は一番公平で權威があつた。何とならば王は常に社會生活の根本である正義公平の主義から依估贔屓なく裁判したからである。然るに司法權を若し少數の或特權階級に任せるならば屢々情實にかられたり、色々な事の爲めに不公平に終る弊害が少くない。故に希伯來の社會が複雜になり、其進歩を見る様になつてからは或中央裁判の必要に迫り、茲に王朝時代に見る裁判制度を制定する様になつたのである。

此時代の特長は、國王自ら絕對の司法權を掌握した事である。勿論長老とか祭司とかが裁判權能を有してゐた事は確であるが、然し國民の大審院は其王にあつたのである（王下三の九、詩七十二の一一、賽十一の三―五）。例へば長老達の判斷に苦む事件は皆王の面前に持出されて判決

門前に引づり出して裁判を仰ぐとか、商業上のケースには長老達は兩者の訴を聞き之に是非の判決を下すとか云ふ風に、凡ての裁判事項は皆門前の長老達に提出されたのである。處が邑の門前以外に他で裁判さるゝ事がある。其は聖殿に於ける裁判である。其處の判事は長老や有力者に非ずして宮殿の祭司である。而して祭司の裁判には二種類あつた。其は祭司が或時には教師として善惡の判斷を下すが、また或時は仲保者として事件を片付ける事であつた。卽ち教師としての祭司は重に祭典に關して善惡を示し、常に法律知識と宗教經驗とから割出して國民の道德的生活向上に努力した。

次に仲保者としての祭司は、重に宗教的に事件を決定せんとする。言はゞ人間の判斷で事が處決し得られない場合に、ヱホバの不思議なる靈能を待つ方法であつた。例へば『聖籤を引いて是非曲直を決定すると云ふた樣な事をした。此外最一の方法があつた。其はモーセによりて試みられた新方法で最も進歩したものである。卽ち『全躰の民の中より賢くして神を畏れ眞實を重んじ、利を惡むところの人を選み、之を民の上に立てて千人の司となし、百人の司となし、五十人の司となし、十人の司となして常に民を鞫かしめ、大事は凡て之をモーセが裁判』（出十八の一三―二六）した事である。

三　追放後の猶太教の裁判

追放後のユダヤ人の社會には、エルサレム及び其附近の爲めに裁判所があつて、バビロンからの追放者と聖都殘留者との間に起つた裁判事件を取扱つてゐた。之は以前からあつた幼稚な素人判事制が幾分か改正されもので、其が時代と共に進歩し新約書に見る樣な地方サンヒデリム（裁判を司る衆議所）から大サンヒデリムとなつたものである。ユダヤ人歴史家のヨセフアスは「昔ユダヤには七人の名判事があつて德義を重んじ、之を熱心に行つたので各都市には正義公平に裁判が行はれた。若し各都市に解決し難き大事件の突發した場合は、聖都エルサレムに送られ祭司長とサンヒデリムの審判を仰ぐを例とした」と其古代誌に記してゐる（八の一四）。又猶太教史に由れば、大都會には特に判事の數を增して公平迅速に事務を進捗せしめたと云ふ。卽ち廿三人の判事を任命して凡ての裁判に當らしめ、特にエルサレムにはサンヒデリム以外に二つの小裁判所がありて普通のケースが取扱はれたと傳へられてゐる。

ユダヤ人の裁判所中最高權威はサンヒデリムであつた。其處には七十人の議員が居て祭司長の

を待つた。彼のナタンが貧き者を虐待する富者の刑罰をダビデ王に訴へた事（母後十二の一―六）サマリアの貧き婦人の王への嘆願（王下六の廿四―三〇）、預言者エリシヤの僕ゲハジの紹介で王に訴へ出た可憐な婦人（同八の一―六）、等が其實例である。殊に舊約聖書に於ける大岡政談と云はれてゐる、ソロモン王の二人の婦人から訴へ出た嬰兒奪取の爭に對する賢き審判（王上三の十六―二八）は最もテピカルな例だと思ふ。

國王が大判事として面倒な事件を取扱ふ樣になつてからは貴族長老も段々發展し出した。彼等は他の判事達と共に民事及び刑事に關する法律事務に從事し、常に國民の社會生活の向上に勉めた（申十九の十二、廿一の二、廿二の一五、王上廿一の八）。何となれば王一人では凡ての事件を處理し得ないので極めて重大問題以外は皆彼等に任したからである。歷史によれば早い時代には、特に王は士師を任命し凡ての訴訟と公事を取扱はしめたが、後首府エルサレムに士師と祭司より成る大審院を設け、凡て至難重大事件は悉く其處で審理せしめたと云ふ。而して王朝時代の初めには重に『契約の書』（出廿章―廿三章）を用ひたが、此時代に最も凡ての事件に適用され權威を示した法律は何と云ふても彼の申命法典であらう。

を受けて多くの聖徒を獄に入れ、又彼等の殺さるゝ時は其を可しとし、諸會堂に於て屢次之を罰し、強ひて之に褻瀆を言はしめ、且狂へること甚しく之に由りて外國（ダマスコ）の邑まで攻及べり」（徒廿六の九―一一）と告白せるを見ても解る。何となればパウロ自身が有名な法學者で生地タルソの最高法學院を卒業してから「エルサレムのガマリエル（法學者の大權威で法學院長）の足下にて長てられ、先祖の嚴格なる法律に由りて敎へられ神に熱心なり」（徒廿二の三）とサンヒデリムで述べた證言が何よりの事實である。更にパウロが『此議會の中に其半はサドカイの人、半はパリサイの人なるを知りて』（昔の議員仲間）とあるところを見ると（徒廿三の六―一〇）、新約時代に於けるサンヒデリムてふ一大裁判機關が如何に權威があつたかが推知し得られやう。

命令の許に國内の重大事件を審査した。之は往時モーセの時代に（民十一の一六）七十人の長老が任命されて神前で民を裁判した例に起因すると傳へらる。言はゞ之は今日の上院で、祭司長の指導の許に司法と行政とを兼ねた最高權威の裁判所であつたのである。

次にサンヒデリムの議員の性質であるが、多くは祭司と長老であつた、追放後は之に朝廷貴族も加はり可なり民間から重んぜられた様である。殊に後代に於ては、家柄や富によりてサンヒデリムの席に列した者もあるが、中には實力の人即ちユダヤ法律に詳い法學者が其議員に加はるに至りて議會は一層其威嚴を添へた觀がある。何故なれば法學者はユダヤ律法の根本義を解明適用したので律法的にも宗教的にも次第に其議員間に異彩を放ち權威を示す様になつたからである。彼のナザレの耶蘇の審判（太廿六の五七―廿七の一〇）、ペテロとヨハネを獄屋から引出した祭司達、長老學者、祭司の長アンナ等による裁判（徒四の五）、ステパノをモーセと神を謗瀆したりとの理由で審判せる長老學者（徒六の一二）、エルサレムに於ける使徒パウロの裁判（徒廿二の三〇―）等を見ると如何に學者がサンヒデリムでも重んぜられたかが想像し得らるゝであらう。否パウロ自身が其議員で、「我も亦曩にはナザレのイエスの名に逆はんがため多くの事を行ふは宜き事と自ら意ひ、エルサレムに此事を行せり、卽ち祭司の長等（サンヒデリム議員）より權威

五 宗教制度

第十四章 戒律と神聖

一 清潔と不潔の起原

イスラエルの宗教は、律法の如く、有史前から行はれた原始慣習法の發達したものである。其初めは他の原始民族の有せる宗教と共通點が極めて多い。之は後代希伯來人の崇高偉大な人格者の洞察力と宗教的經驗とから漸次發達したものである。卽ち幼稚な宗教的戒律と禮典とから實在者である人格神を禮拜するまでの進歩を見たのである。

偖て、原始宗教に最も共通普遍な要素はタブー（戒律）であらう。之は或一種超自然的の性質を帶びた、人間の觸る可からざる神聖な「誡」と信じられた。一種マジカルな靈能を有する犯す

の目の前にてシナイ山に降ればなり。汝民のために四周に境界を設けて言ふべし、汝等愼んで山に登る勿れ、其境界に捫るべからず、山に捫る者は必ず殺さるべし。手を之に觸るべからず、其者は必ず石にて擊ち殺され、或は射殺さるべし」（出十九の一一―一三）と云ふたのは正しく此タブーを指したものと云つてよからう。

初代のイスラエル人の遵守せるタブーに二つの意味がある。一は神聖を意味し、二は其反對の不潔不淨を指したものである。而して前者の「神聖」と云ふタブーの起原は頗る單純で、其間道德的の意味は無い。卽ち單に「觸るべからず、之を犯すべからずと」云ふ絶對命令であつた。而して第二義の「不潔」といふのは或マジカルな神祕的な天の靈能を示したタブーで後代の預言者達の精神に旺溢した神の力とか其敎訓とか云ふ意味のものでは無かつた。一言にして言へば「神は聖にして人間は汚れた動物、觸らぬ神に祟り無し」と云ふアイデアが卽ち其れであつた。而して其戒律にも色々あつて原始時代の社會狀態に從つて之に應しいタブーが制定された樣である。

べからざる神の律法なるが故に、種族は絶對の服從を強要された史實が何處の國民にもあるが、特に希伯來人に於て顯著なるものがあつた。

希伯來人が其原始時代に、タブーとして最も恐れたのは「死人の體に觸れる事」である。之は數千年後の文化時代なる今日尚ほ且つ我日本人間に多く見るアイデアと同じ樣に、彼等は死人をば「不潔不淨の體」と思惟したからである。此觀念から神は神聖にして犯すべからず、汚れたる人間の觸れ得ざる天上の主宰者として拜せられた。早い話はモーセが同胞を荒野に指導せる時の「契約の櫃」に對する希伯來人のアイデアが其れである。彼等は其「契約の櫃」の中には神が臨在し給ふと信じた。此アーク（契約の櫃）の進む處に必ず勝利が伴なふと確信した（母前六の一一五）。其例は他にも幾何もある。例へばダビデが勝利を祝さんが爲めに「神の櫃を新しき車に載せて山にあるアビナダブの家より舁き出しダビデ及びイスラエルの全家、琴と瑟と鼓と鈴と鐃鉢をもちて力を極め謠を歌ひてヱホバの前に躍踊つた時に」（母後六の六―八）神の櫃が落ちかゝつたので、ウザが手を伸したのが、神の怒に觸れて、其傍らに死んだとある。又シナイ山に於ける一般希伯來人の禮拜の有樣を見ると「ヱホバ、モーセに言ひたまひけるは汝民の所に往きて今日明日之を聖め、之に其衣服を澣はせ、準備をなして三日を待て、其は第三日にヱホバ全體の民

みに限られ（申十四の九―一〇）て食べる事を許されたと云ふ事である。

食物戒律で最も嚴く禁制せらたるは、動物の血を食する事である（創九の四、利三の一七、十七の一〇―一四、申前十四の三三）。希伯來人は血は生命なりと信じて之を神に獻じ、祭壇に注いで神を禮拜した。又脂も之と同じ意味で食せず燔祭として神前に獻げたとある。自分が市俄古大學に居た頃である。或人を案内して全米で名高いストック、ヤード（屠殺場）へ見物に行つた。彼處では日に何萬と云ふ牛、豚、羊が屠殺されて各州へ送らるゝので何時行つても參觀人が山をなして居る。我々に最も興味を引いたのはユダヤ人の爲めに毎週定まつて牛が屠殺さるゝ事である。ユダヤ人用以外の牛は何れも大手斧一撃の下に撲殺されるが、ユダヤ人用のみは二三人のラバイ（宗教師）が自ら手に大ナイフを振つて切殺すのである。之を見て思出したのは初代に於けるユダヤ人の食物タブーである。彼等は撲殺した獸物の肉を食べない。肉を血のまゝに食するはヱホバに犯す罪として禁せられてゐた（申前十四の三二―三五）。但し之を異邦人に食べさしたり、賣却する事は許された。何故なれば希伯來人丈けがヱホバの聖民で、他國人は度外視されたからである。斯うした因習的アイデアがパウロの時代にもユダヤ人間に盛んに行はれたので、敎會は常に爭ひが絶えなかつた樣である。彼のコリント敎會やエルサレムには可なり傳統的習慣

二　食物戒律

希伯來人の守つたタブー中最も不潔不淨とされたのは或食物の種類であつた。之はユダヤ人の中に今日尚ほ嚴く守られてゐる戒律であつて、利已記十一章と申命記十四章に詳細記されてある或鳥獸に關する禁制である。今參考までに我々日本人に興味ある其種類を上ぐれば『鷹、鳶、黑鷹の類、各種の鴉、駝鳥、梟、鷗、雀、白鳥、鶴、鸚鵡の類、又蝙蝠及び羽翼ありて匍ふところの者』で之は『汝等には汚れたる者なり、汝等之を食ふべからず』（申十四の一二―一九）とあるのを見ても當時の食物タブーの內容を察し得るであらう。

一體斯うした戒律は何時頃から守られる樣になつたかと言ふに、確たる歷史的記事のない今日知り得ないが、學者の說では、自然禮拜時代の原始種族の慣例に始まるものと言はれてゐる。多分衛生上から禁制として、即ち不潔な鳥獸として一般人に禁じたものであらう。然るに希伯來人の許されたる鳥獸は『羊、牛、山羊、牝鹿、羚羊、小鹿、其他の鹿類など、凡て獸畜の中蹄の分れ割れて二つの蹄を成せる反芻獸』であつて（申十四の三―）、魚類は凡て翅と鱗のある種類の

と信じた。其處で母に關する戒律が設けられて或宗教的儀式を守らねば不潔を免れぬものとされた（利十二章）。之がイエスの時代も依然として行はれたと見えて、其「潔」の禮典に預つたとある。古い歴史によると、原始民族には年頃になると男子に限つて特別な宗教儀式が行はれた。即ち割禮である。處が希伯來人は之を神人の契約記號となし生れて八日目に必ず行ふた樣である。之は原始民族が生殖器の缺陷を矯めた一種の外科的治療で創世記は露骨に「汝等其陽の皮を割るべし、是我と汝等との間の契約の徴なり」と記してゐる。が然し斯うした儀式が新約の使徒時代にも可なり行はれ至る處に問題を起した樣である。

が新教會の中にも行はれて、初代教會の信徒を惱ました形跡が尠くないのである。

三　種々なる戒律

初代希伯來人社會に守られたタブーには色々あつた。先にも述べた樣に、死體に觸る事は不潔とせられ（民十九章）、七日間は汚れたものとして取扱はれた。死人の靈が未だ其死屍を離れないから之に觸れても惡いし、觸れた人にさはつても汚れると信じたからである。日本の田舍の佛教信徒間にも其と同じアイデヤの持主はザラにある。

次に不潔のタブーとして恐れたのは、癩病患者に觸れる事である。之に關して利未法典は十三十四の兩章に亘りて委細取扱法を教へてゐる。之れに由れば昔のイスラエル人は此天刑病を『不潔』として甚く恐れた。人若し此病氣に冒されたる場合は全然隔離され、祭司の證明が出るまで誰にも交際が出來なかつた。若し幸に癒えた場合は一定の規定に從つてエホバの前に規則の祭典を執行せねばならなかつたのである（利十四章）。

終りに出產に關するタブーに就て一言したい。初代希伯來人は、人間の誕生は不思議な神の業

第十五章　犧牲と供物

一　最初の犧牲

古代希伯來宗教の最も力説高調せるは儀式である。就中犧牲は神を喜ばする人間最高唯一の行爲と思惟された。而して其犧牲には二種あつた。卽ち神に捧ぐる贈物と犧牲として神に献げた供物を食する事である。然らば何が神に献げられたかと言ふに、動物の血と肉とである。就中血は生命の不思議神祕な要素なりとの觀念から祭壇に注がれた。斯うして神を禮拜するなれば、ヱホバは壇上に燔祭として献げた其燒肉の馨き香をかぎ、其注いだ血を飲み給ふと信じたものであらう（創八の二一、二二）。

犧牲は色々な意味で献げられた。彼のノアは救はれた感謝の意味で犧牲を献げ、サムエルは神の保護と助力を仰がんが爲に若い小羊を献げ（母前七の九）、サウル王は國民の勇氣鼓吹を目的として神に供物を献じたものである。又ダビデの場合を見ると國難を避くる爲めに燔祭と酬恩祭

痛ましき風習が加味されて來た。其は全然宗教的色彩なき所謂宴會樣のものに墮落して仕舞ふた。モーセが荒野に於けるイスラエル人の斯うした低級な風を見た時に、彼は痛く悲觀した。何となれば祭司アロンが民の前に壇を築きヱホバの祭禮を守れと宣告した時に、『人々翌朝早く起出て燔祭を献げ酬恩祭を供ふ、民坐して飮食し起ちて戲れた』（出卅二の六）からである。其處で預言者ホセヤが『彼等は淫行をなし新き酒を飮む。彼等は山々の嶺にて犧牲を献げ、岡の上にて香を焚き、樫樹、楊樹、栗樹の下にて此事を行ふ。ここをもて汝等の女子は淫行をなし、汝等の兒婦は姦淫を行ふ』（四の一〇―一三）と其亂れた行爲を批難攻擊したのである。彼の申命法典が地方聖所に於ける犧牲を全廢して、聖都エルサレムに於てのみ嚴肅に燔祭と犧牲の捧げらるべき樣に規定せるは、故なき事ではない。言はゞ長年の社會風敎から見て改造したものであらう。

二　贖罪犧牲

希伯來人が神に献げたる犧牲中、最も有意義で嚴肅に行はれたるは罪の赦の爲めに献げた贖罪犧牲であらう。神に犧牲を献ぐる事によりて神と禮拜者との疎隔が融和されるものと信じたから

を特に献げたと傳へられて居る（母前十三の九、母後廿四の二二―）。

初代民族の犧牲中最も尊い高い供物は人間を神に献じた事であらう。此風が希伯來人にも行はれたので申命法典は堅く禁めてゐる（申十八の一〇）。例へばエプタの契約を見ても（士十一の三〇―四〇）、アハズ王が偶像に其子を献げた例（王下十六の三）を見ても、又は己の位を繼ぐべき長子を石垣の上に献げて燔祭となした（王下三の二七）などの例を見るけれども、後には之が禁ぜられて或動物が盛に献げられる様になつたのである。

次に犧牲に献げた肉を食べる事である。之は犧牲をさゝげた禮拜者の友人知已が集つてお祭騒ぎをなして、其供物を馳走して互に喜ぶのである。此場合には、神が主賓で招かれた者は皆陪食者である。而して之によりて神人の關係が、一層親交濃密になると信じ、之を平和の供物として奬勵したものだと云ふ。

一體何時頃から此犧牲が行はれたか其起原は解らない。然し王朝時代に王自ら之を行ひ、祭壇は地方の聖所と云ふ聖所に悉く行はれた形跡がある。例へばサウルとサムエルが感謝祭を開き（母前九の一一）、エルカナが之を家族禮拜となした事（母前一の四）、其他の記事を見ると何か事ある度毎に此種の禮典が行はれた様である。處が之が年月と共に色々な弊害を見、社會風教上

毎年國民の罪の赦の爲めに献げられたとあるから之が一年に献げらるゝ動物の數は大したもので、民數紀略（廿八―廿九章）に詳細記されてゐる。

三　神前の供物

牧畜時代に於ける犧牲は、重に動物を殺して神に献げたが、農業時代には、之と趣を異にして地から産出せる農産物の初穗を献ぐるを例とした。希伯來人は兩者を守つた樣である。特に後者は後には土地に對する稅金となり、祭司達を扶助する納物ともなつた。王朝時代に於てはエルサレムの宮殿經營の爲めに、男子二十歲に達すれば貧富の如何を問はず年に半シケルの供物を請求された（出卅の一一―一六）。又祭司の扶助費として收入の十分の一の献物も納めねばならぬ規定あり、中々以て重い負擔であつた。斯うした初穗、十分の一、禮物等の所謂供物は長年ユダヤ人の間に行はれて來た慣習規定であつて、彼の基督時代にも之が行はれてゐた形跡がある（太十七の二四）。殊にエルサレムの宮殿への供物は全世界のユダヤ人から募られたから、其額は莫大なものであつたに相違ない。

であつた。早い時代には別に贖罪的の意義を有つた犧牲が無かつたが、エルサレムの滅亡の頃から祭司達には國民の罪深きが故に、斯うした悲むべき國難を招いた位に感じたものと想像されてゐる。爾來彼等は何とかして國家を再興し、宗教の中心地であるエルサレムの再建を計り以て過去の罪を國民によく悟り知らしめんと祈念した事であらう。其結果祭司達は第二の犧牲を考出した。卽ち罪祭と赦祭之れである。祭司達はイスラエルの罪は自から招けるものと過去の無知とから來たが故に、贖罪犧牲によりて救はるゝものと信じた。昔彼の豫言者達が罪の赦は改悔と告白によりて得らるゝと信じたが如く、祭司は儀式や祭禮を守る事によりて罪の赦が得らるゝと主張したのである。

贖罪犧牲には色々ある。個人や國家の爲に許りでなく祭司の爲めのもあつた。祭司の爲めの犧牲は罪祭と云ふて、彼が過失をなした場合に之を捧げた（利四の一―一二）。若し國民が罪を犯した時には若き犢を罪祭に献げ（同一三―二一）、又牧伯達の罪を犯し其神ヱホバの誡命に逆つた場合は、牡山羊の全き禮物を献げて罪祭とした（同二二―二六）。而してまた個人の贖罪犧牲には牝山羊の禮物を献げると云ふ譯で（同二七―三五）、其々規定があつた。是等の儀式は動物の血を取り壇上の角に之を抹り、其血をことごとく其壇下に灌いだものである。而して此罪祭は

第十六章　安息日と祝祭日

一　安息日の休業

初代希伯來に於ける最も大切なる社會制度は聖安息日の遵守であつた。之は現代のクリスチヤンは申すに及ばず、彼のモスレム教徒も色々なる困難迫害や、經濟上の損失あるに拘らず守つてゐる所謂聖日である。獨り又我々クリスチヤン許りで無く、今や世界各國が此制度を採用して、矢張り休日とした事は實に喜ぶべき現象と云はねばならぬ。

元來安息日は希伯來人の發明した宗教制度ではなかつた。餘程以前に、既にバビロンに於て守られた樣である。處が希伯來人が彼地の西部旅行中之を守る風習に染み、彼等のカナン入と共にユダヤに輸入したものらしい。何でも初めは毎七日に、卽ち七日、十四日、廿一日、廿八日と云ふ週間目に仕事を休んで祝祭を行つたのが後單に休業して勞れを休めると云ふ慣習になつたものと信じられてゐる。處が何時頃から之が希伯來に公定休日となつたかは確とは解らぬが、多分モ

最後に最一つの供物がある。其は厚意による自由供物である。聖都エルサレムの宮殿には特に十三の喇叭形の賽錢箱が、禮拜者の入つて來る直ぐ入口に備付けてあつた。之は何時でも禮拜者が自由に献金が出來得る樣に特置したものである。年から年中ユダヤ人は全地から參詣に出る者多く、從つて献金の額も尠くなかつたと云ふ。殊に諸國に散在せる殖民達が年々巡禮する數が激増するに連れて、其献金高が增加するのみであつたと歷史家が傳へてゐる。新約聖書に、イエスが「賽錢の箱に對ひて坐し、人々の錢を賽錢函に入るを見たまひしに多くの富者は多く投入れたり。一人の貧き寡婦來りてレプタ二つを投入れたり」（可十二の四一―四四、路廿一の一―四）とあるはエルサレムの宮殿の賽錢箱をさしたものであることは言ふまでもない。

二　安息日の神聖

祭司法典の書かれた頃は、安息日に關する思想は極めて單純で幼稚であつた。卽ち安息日はヱホバが天地萬物を創造せられた時に、第七日に休み給ふた。故に我々人間も第七日には全然勞働を休み、ヱホバの日にして他の人をも使つてはならぬ。若し之を犯した場合は死罪に定められると敎へたのである（出卅一の一二―一七、五の一七、創二の二―）。

安息日が宗敎的意義を有つ樣になつてからは、單に六日間の業務で勞れた體を休ませるのみならず、色々な宗敎的儀式を執行する「聖會」となつた（利廿三の三、廿四の八―）。特にネヘミヤは祭司典の根本原理に基づいて安息日を淸く守れと一般ユダヤ人に推奬した。彼は安息日には貨物や食物の賣買をも禁じて（十の三一、十三の一五―二二）神の爲めに淸く守らしめた。之がマカビアンの時代に來ると一層嚴格に守られ、ユダヤ敎に熱心なる者は戰時の場合でも、武裝して戰ふよりも武裝せずして殺された方が增しだ位に思ふたとある。之と似た樣な事がヨセフアスの古代誌にもある。其は安息日にユダヤ人と戰爭する事は、彼等の運命を左右すると云ひ、彼の羅

ーセが四十年間荒野に迷ふた移動時代ならんと一般から想像されてゐる。卽ち彼の制定した聖日に關する記事には『汝六日の間汝の業をなし、七日に息むべし斯汝の牛及び驢馬を息ませ、汝の婢の子及び他國の人をして息をつかしめよ』（出廿三の一二）とある。之によると安息日は全然肉體の休みを意味したものであるが、次第に宗教的の意義を有つ樣になり、豫言者アモヌやホセヤやイザヤ等の頃になると純然たる宗教的聖日として守らるゝ樣になつた（亞八の五、王下四の二三―、何二の一一）。殊に申命法典には『十誡』の中に安息日律を設け絶對に休むべきを敎へた（申五の一四）。其理由はイスラエル人がエジプトの奴隸生活から救はれた日だからと傳へてゐる（申五の十五）。

偖て、聖安息日の制度は博愛的動機から來てゐる。何となれば初代の希伯來人は奴隸や僕婢を苛酷に使役した風習があつたから、之を保護する爲めに特に制定した制度だからである。聖都エルサレムの滅亡後、宮殿は破壞され、犧牲が止んだ時にも、此安息日丈けは矢張り依然として國民の中にヱホバの定め給ひし聖日として守られたであらう。之は彼の豫言者達が聖安息日の遵守を激勵したのを見ても解る（尼十七の一九―二七、賽五十六の三―六、五十八の一三―、六十六の二三）。

古代イスラエルに於ては『新月』が安息日よりも大切な休日とされてゐた。之が安息日との關係は如何なつてゐたか解らぬが、休日、祭日及び宗教的儀式を執行する日であつた事丈けはアモス、イザヤ、ホゼア達の證言によりて明かである（摩八の五、賽一の一三、何二の一一）。彼の王朝時代には殊に此日を重んじたと見えて、サウルは毎新月に朝廷に於て祝宴を催し（母前廿の五、二四）、エツサイの種族は此日に全家の歳祭を守り（全廿の六）、一般ユダヤ人は休業、友人訪問、動物をも息はしめたと傳へらる。イスラエルの學士エズラの如きは特に此日を撰定して、『水の門の廣場に參集せる全イスラエル代表者の面前で、モーセの律法の書を誦み聞かした』（尼八の一―三）とある。

次にエゼキエルと利未法典によれば、新月は有意義な儀式を行ふ日として規定されてゐる。即ち安息日と新月をエホバの禮拜日と規定し、後者には特に多くの犧牲供物をなさしめた（四十六の一―六）。歴史家の説によればエルサレムの滅亡後は此日をユダヤ人の社會生活と宗教儀式執行に多く善用されたと云ふが、現代に於てもユダヤ人のシナゴクでは特別な禮拜を擧行するさうである。

馬人はユダヤ人の『安息日には旅行及び武裝せず』と云ふ宗教的見地からの反對だつたので、其日は軍事を休ましたと書添へてゐる。彼は又『ユダヤ人のシナゴク（教會）では毎金曜の日暮ラツパで聖日の來るを告げ、土曜の夕方は又ラツパを鳴らして安息日の終りを報じた。其間ユダヤ人は精神修養に努める』と云ふてゐる如く、ユダヤ人は安息日を聖日となし全然凡ての業務を休んで教會に參詣するを例とした。路加傳の記者が『イエス常例の如く安息日に會堂に入りて聖書を讀み云々』（四の十六）と記せるは當時のユダヤ人が常例とせる安息日をイエスも喜んで彼等と共に守られた好適例と言つてよからう。但し此處に注意すべき事はイエスの安息日觀は一般ユダヤ人と全般其根本義に於て相達してゐた事である。卽ちイエスは一般ユダヤ人が、一日の業務を休み齋戒沐浴して形式的に宗教的の儀禮に列すると云ふた律法教義的でなく『安息日は人の爲に設けられたるものにして、人は安息日の爲に設けられたる者に非ず』（可二の二七）と云はれた廣義精神的意味で守られたのである。

て祝つた祭りである。之がイスラエル人のカナン入と同時に、卽ち希伯來民族の農業時代に採用されて他の祝祭に劣らぬ賑かな祭禮が執行されたと云ふ。

奴隷解放と國家の再興をシンボライズした逾越節は極めて質素を旨とした。此祭日中（七日間）は酵入れぬパンを食し只管同胞祖先がエジプトの國から救出された事を回顧瞑想して神に感謝したと云ふ事である。而して七日の間食するパンは彼等は『憂患のパン』と稱して食する毎に神の救と恩寵を感謝し、其子孫代々昔ヱホバの神のイスラエルになし給へる不思議なる業と其限りなき恩惠を傳ふるを例とした。故に後には之はイスラエル人の國家の大祝祭でも最も重きをなすに至つたのである。

（二）五旬節　希伯來人の守つた第二の祭日は逾越節から五十日目に守る五旬節である。之は新約聖書に『聖靈降臨日』（徒二の一）として知られ、基督の昇天後に弟子達が靈的大リヴアイヴアルを受けた日で、我々新敎徒には深い印象と興味を有する日である。五旬節は元來自然祝祭とでも云ふべきもので、猶太に於ける農業に關する大祭日である。申命法典によれば、國内全部の人が此日を心から樂しむ日と規定されてゐる。卽ち『汝の神ヱホバの前に七週の節筵を行ひ（五旬節）汝と汝の男子女子僕婢及び汝の門の内にをるレビ人並に汝等の中間に居る寄旅と孤子と寡

四　大祭日

初代イスラエルには三つの大祝祭日があつた。逾越節、五旬節、結茅節等が其れである。初代の律法は「年に三回汝の男子は皆主エホバなるイスラエルの神の前に出づべし」（出廿三の一七、卅四の二三）と云ひて命令的に是等の祝祭日を守らしめた。是等の三大節は毎年相續きて收穫の季節は、希伯來人は是等を出エジプト及び曠野彷徨時代の事件及記念に關聯せしめて、歷史的意義を附して、可なり盛大に祝つたものらしい。

（一）逾越節　第一の逾越節とは如何なる祝祭であつたかと云ふに之は希伯來民族がエジプトより救出されたるを記念するものにして、之を「エホバの犧牲」と呼んだ。卽ち神前に献げる羔羊は之を十日に撿び取り、十四日に屠りて火に炙き、無酵パン及苦菜を添へ全家族相集りて之を喰ひ、若し殘れるものあれば悉く之を火にて燒きつくした。之は彼等にとりては意義深き祝祭であつた（出十三の一二）。彼等は昔イスラエルの祖先がエジプトから救出された感謝であつた。之と同じ樣な事がカナン人にもあつた。其は農業祝祭と言ふて、農業物の最初の果實を神に献じ

規定にした。卽ち全ユダヤ人は七日の間茅廬に居り、其處で昔イスラエルの子孫がエジプトの地より導き出されし時に茅廬に住んだ當時の事を知らしめたのである（廿三の二九―四四）。換言すれば、在來の祝祭に更に歷史的意義と宗敎的儀禮とを加へたものである。思ふに此第三の祝祭はイスラエルに於ける三大祝祭中で最後のものだから、彼等は之を『聖會』と稱して他の祝祭日に優つて多くの犧牲供物を献げて祝つたと見るは寧ろ自然であらう（利廿三の三六、民廿九の三五―三八）。

女皆共に、汝の神エホバの其名を置かんとて選び給ふ處にて汝の神エホボの前に樂むべし」（申十六の一〇―一一）とある。之が祭司法典に來ると、最も禮拜式の性質を帶びてゐる。卽ち祝祭用の特製パン二箇、當歲の羔羊、少き牡牛、牡山羊等を祭壇に献げて祝宴を行つたとある（利廿三の一五―二一）。ヨセフアスによれば、後代ユダヤ教に於ては最も嚴肅に之を行つたと云ふ。而して此祝祭日に限りて、全世界に散在せるユタヤ人が聖都エルサレムを指して巡禮したと傳へてゐる（古代誌十七の一〇）。

（三）結茅節　之は農産物の收獲期である秋季の大祝祭日である。言はゞ米國に於ける『感謝祭』と云ふた意味合のもので、葡萄、橄欖其他の穀類が全部收獲された時に思切つて盛に執行した祭日である。之は世界人類を通じて農民の間に行はれた祝祭であつた。歷史を見ると、カナン人も未だ希伯來人が彼地に入る前に、『田野に出で葡萄を取獲れ、之を踐み絞りて祭禮をなし、その神の社に入りて飮み食ひ』（士九の二七）した風習があつた。豫言者イザヤは此日郡會の人も田舍の人も皆葡萄園に集り假小舍で感謝會を開いたと云ふてゐる。故に之を俗に『假小舍の祝祭』と名づけてゐる。處が申命法典は田舍の假小舍に於ける祝祭を廢して、之を聖都エルサレムに移して盛大嚴肅裡に守る樣に敎へた。更にレビ法典は宗敎的意義を加へて特別祭禮を執行する

第十七章　祈禱と斷食

元來祈禱と斷食は、其性質と目的から云ふても、全然宗教的のものである。然るに初代希伯來人の社會に於ては、之を社會制度の一と見た樣である。彼のユダヤ教の發達を見ると、祈禱は無論宗教的であつたかなれども、希伯來人の社會運動の原動力として寄與するところ尠くなかつた。又斷食も個人や家庭の宗教的範圍を脫して國家的制度の如き實力を示す程に社會化したものであつた。故に祈禱斷食の行爲が如何に希伯來人社會の運動と其進歩に重要であつたかゝ想像されるのであらう。

一　仲保者としての豫言者

初代イスラエル豫言者達の重なる務めは祈禱であつた。何故なれば當時の宗教が形式に流れ、

所』として內外の希伯來人をして比處に集注せしめたなどは極めて顯著なる事である。

二　俘囚中の祈禱の發達

希伯來文化に最も貢獻せるものは、多くの社會制度が其生活向上に資するところあつた樣に、敬神愛國者の熱烈なる祈禱であつた。殊にイスラエル人がバビロン王の爲に異邦に俘囚生活をせねばならぬ樣になつてからは、一層其感を深ふする。今迄盛に聖都エルサレムで犧牲禮拜を行つて來た希伯來民族が、異邦バビロニアに虜はれて行つてからは、彼等の宗教思想に一大變化を來たしたであらう。即ち儀式や教儀の宗教でなくして漸次全能の神に祈禱で靈交すると云ふた、言はゞ祈禱の宗教に變化したものと思はれる。此時代に彼等は其信仰に於ても陣容を整へて、將來機會あらば聖都を再興し樣と努めたであらう。彼のホゼア書を見ると斯うした時の『眞劍な祈禱』（十四の二）があり、詩篇には至る處に『惱の時代の祈禱』が記されてゐる。殊にバビロンに青年時代を涙で送つた俘囚者ダニエルの祈は、ユダヤ人の國家的祈とでも云ふべきテピカルなものだと信せらる。曰く、

國民は其形に囚はれた生活を營んだから、之が覺醒指導に生命を捧げた豫言者達は、勢ひ靈的力と生命の源泉なる神に祈り求めざるを得なかつたからである。當時のイスラエル人は神を喜ばせ、罪の赦を得んとした場合は、禮物を携へて神殿に參詣し、其處で、神人の間に立つて凡てを仲保せる祭司を通じて神を禮拜した。然し他にも神より恩寵を受くる道があつた。其は豫言者を通じて神の祝福を受ける事であつた。例へば、アブラハムがアビメレクの爲めに祈るとか（創廿の七）、律法者でイスラエル社會改革者なるモーセが同胞に代つて其滅さんと怒を發せるエホバの面を和めた事（出卅二の一一―一三）、イスラエル人を代表してエホバに嘆願せるモーセの後繼者ヨシヤの訴（七の七―九）、等を見ると仲保者として神人間に奉仕せる豫言者の面影が彷彿たるものがある。又サムエルが敵の前でイスラエルの救の爲めに熱禱を捧げ（母前七の五、八）、豫言者エリヤがカルメル山に於てバールの豫言者と『眞の神』比べの爭あつた時に、衆人環視の中にイスラエル民族を代表して祈つた如き（王上十八の二六―四六）、は之皆單なる豫言者と云ふよりも、仲保者としての重大なる聖職を果し得たものと言つてよからう。此外ダビデ、ソロモン、ヒゼキア等も此種の仲保者としての尊い祈禱を捧げた事は史實として傳へられてゐる（母後七の一八―一九、王上八の二二―五三、王下十九の一四―一九）。殊にソロモン王は神殿を『祈禱の場

三　猶太教の祈禱

希伯來人の祈禱と讃美歌は舊約の聖詩文學に表はれてゐる。就中宗教的體驗を歌ふた詩篇に於て希伯來人の神に對する憧憬と眞の祈禱のこもつた信仰が窺はれる。詩篇は個人的の讃美や祈禱が多いが、然し宗教的天才の國民と稱された希伯來民族を代表した信仰の歌である。其處には見えない神の靈に觸れんとする人間本來の靈的信賴の手が、上へ神へと伸ばされてゐる。彼等は罪に泣き、神の赦を求め、只管其保護と平和と救の爲に眞劍に祈る。而して喜びにつけ悲みにつけ其受けたる恩寵の爲めに神に感謝する。斯うした赤裸々な魂の叫びを文學的に叙述したものが昔ユダヤ人の祖先がエルサレムの神殿に於て歌つた詩篇なのである。後代ユダヤ教の祈禱は此詩篇を基本としたものであつた。彼等は公私共重に此詩歌を禮拜形式にして神に祈つたと傳へられてゐる。彼のダニエルがバビロン俘囚生活中「自家の二階の窓のエルサレムに向ひて開ける處にて一日に三度づゝ膝をかゞめて禱り其神に向ひて感謝した」（但六の一〇）のは異邦に荒んだ生活をなせる希伯來民族の代表的祈禱と言つてよい。多分彼は心に此詩篇を歌つて尠なからず慰藉を受

「エルサレムは荒れて七十年を經んとあり。是に於いて我面を主エホバに向け斷食をなし麻の衣を着灰を蒙り祈りかつ願ひて求むることをせり。即ち我わが神エホバに禱り懺悔して言へり、嗚呼大にして畏るべき神なる主、自己を愛し自己の誡命を守る者のために契約を保ち之に恩惠を施し給ふ者よ、我儕は罪を犯し悖れる事を爲し惡を行ひ、叛逆を爲して汝の誡命と律法を離れたり。我儕は又汝の僕なる豫言者等が汝の名をもて我らの王等、君等、先祖等及び全國の民に告げたる所に聽かざりしなり。主よ公義は汝に歸し羞辱は我等に歸せり其狀今日の如し、即ちユダの人々エルサレムの居民及びイスラエルの全家の者は近き者も遠き者も、皆汝の逐やり給ひし諸の國々にて羞辱を蒙れり、是は彼等が汝に背きて獲たる罪によりて然るなり。……主たる我等の神よ、汝は强き手をもて汝の民をエジプトの地より導き出して今日の如く汝の名を揚げたまふ我等は罪を犯し惡き事を行へり。主よ願くは汝が是まで公義き御行爲を爲し給ひし如く汝の邑エルサレム汝の聖山より汝の忿怒と憤恨を取り離し給へ。我神よ耳を傾けて聽きたまへ、目を活きて我等の荒蕪たる狀を觀汝の名をもて稱へらるゝ邑を觀たまへ、我等が汝の前に祈禱を捧ぐるは、自己の公義によるに非ず唯汝の大なる憐憫によるなり云々」（但九の二―一九）と。

タン、アビナダブ及びマルキシアが戰死すると同時に王自身も仆れた時に、『勇士皆おこり終夜行きてサウルの體と其子等の體をベテシヤンの城垣よりとりおろしヤベシに至りて之を其處に焚き、其骨をとりてヤベシの柳樹の下に葬り七日の間斷食せり』と傳へらる(母前卅一の一二)。又希伯來人が神の臨在をシンボライズしたヱホバの櫃を二十年も他に預けた時に、イスラエルの全家はヱホバを慕ふて皆歎いた。彼等はサムエルの忠告に從つてミズパに集まり、熱烈なるサムエルの祈を聞き罪を悔い、其日斷食して神に祈つたとある(同七の一六)。又ユダの王ヱホヤキムはエルサレムの諸の民及びユダの諸邑よりエルサレムに來れる諸の民に、ヱホバの前に斷食を行ふべきことを宣示した例もある(耶卅六の九)。

人間は色々な艱難や迫害及び思はざる災禍に遭遇すると、弱者は失望落膽して其なす所を知らぬが、宗教を信ずる人は其苦難と逆境によつて大に神の攝理を悟り發奮して靈的新世界に猛進する。其が方法として彼等は祈禱と斷食と聖典熟讀に力を注ぐ。之を初代の希伯來民族に於て見るに、矢張彼等は國難時代、卽ちバビロンに於ける俘囚時代に之を勉めた樣である。殊に斷食修行が彼等の間に行はれた。彼の南朝時代史によれば、種々なる災禍や慘事を記念せんが爲に四大斷食年祭が行はれたとある。豫言者ゼカリアは斷食修行は却てイスラエル民族には樂だと云ふて之

けた事であらう。又パリサイ人は多くの群集の前や街衢の隅に立つて公然に祈つた様である（太六の五）。斯くユダヤ教の祈は個人から教會に、教會から民衆へと云ふた風に漸次進歩し、之が又詩歌や讃美歌となり或一種の形式をとり、遂に禮拜にはなくてはならぬ重要なものとなつたのである。

四　斷　食

古來宗教生活に最も必要視され、多くの國民によりて實行されて來た修行方法は斷食であらう。殊に東洋人の宗教に於て其が特長をなして居る。今希伯來人の宗教を見ると、矢張斷食が高調され、之が祈禱と密接な關係に於て彼等の公私生活に實行された様である。斷食の目的は此世の肉の世界を忘れ、靈の世界に悟りを開かんとの苦行であつて、初めは個人や家庭で行はれたものが、後には屢々團體として或規定に從つて行ふ様になつたものらしい。

初代イスラエルの歴史によれば、斷食は國民的悲哀の記號であつた。之がサウル王の時代にペリシテ人イスラエル人と戰ひ、後者は悲慘な敗北を見た歴史に出てゐる。卽ちサウルの愛子ヨナ

第十八章　猶太人教會

恐らく世界にユダヤ人程海外に殖民生活をなす國民はなからう。彼等は紀元前から各國に殖民せる、一種獨得の殖民人種である。而も彼等は一度足を海外に踏入れ、其處に殖民するや、必ずシナゴグ（教會）を設立して社會生活の中心基調とする國民である。而して此シナゴグは彼等の人種的生活と運動の中心たるのみならず、ユダヤ教の教育機關となり、從つて彼等民族の社會生活の唯一強大な學校となつてゐるのである。故に過去約二千年に於ける斯うした希伯來民族の生活史を考察する事は、彼等の社會制度研究に資するところ大だと信ずる。

一　教會の起原

偖てユダヤ人シナゴグの起原は何時頃なるか、材料無き今日確とは知り得ない。先づ之を知ら

を推奬してゐる。曰く、四月の斷食、五月の斷食、七月の斷食、十月の斷食却てユダの家の宴樂となり欣喜となり佳節となるべし』（亞八の一九）と。斯く我等は希伯來人の個人としての斷食より國家的斷食に至るまでを考察して見ると、其處には、斷食は如何に彼等の宗教生活の重要な位置を占めて居たかゞ想像し得られる。

次に祭司法典によれば、七月の十日を『贖罪の日』と定め、イスラエル全家は喇叭吹奏の許に集つて一大斷食年祭を執行したとある（利廿三の二六―三二）。之は最も嚴肅を極めた祭日で、二週間後に行はるゝ國民的大感謝を意味する結茅節の前に國民の行はねばならぬ常例であつた。然し年月を經るに從ひ遂には形式に流れ其精神が伴はなかつた。故にイザヤは『視よ汝等斷食する時は相爭ひ相きそひ惡の拳をもて人をうつ、汝等の斷食は其聲を上に聞えしめんとに非ざるなり』（五十八の三―九）と揶揄詰責してる。又新約時代に於けるパリサイ宗の誇りし斷食慣習、主よ、ヨハネの弟子は斷食するに何故汝の弟子はしからざる乎などの愚なる質問及びパウロの傳道せしギリシヤ、羅馬、其他の諸教會に於ける斷食慣習が如何に希伯來民族の精神生活に重きをなせるか推知せらるゝであらう。

與するところ尠くなかつたと思はれる。歴史家の説に依れば、當時神殿を中心に聖都は申すに及ばず各町村にシナゴグが建設され、常に希伯來人の宗教生活のみならず社會生活にも貢献する所大であつたと云ふ事である。

二　猶太教會の延長

現代世界に於ける殖民で最も發展せるは何と云ふても東洋人である。就中商業に於て最も發展せるは猶太人であらう。米國に長年居る者は誰でも彼等の凄い發展振には驚嘆せざるを得ない。何れの州に行つても有數な實業家の中にユダヤ人が成功者として羨まれてゐる。又學者の中にも可なり世界的な天才が此人種から輩出してゐる。

一體ユダヤ人は何處へでも行く、然して其行先々に必ず宗教生活の中心であり、社會生活を樂むシナゴグを建てゝ、其處で先祖代々から繼承したユダヤ教を信奉するを例とする。昔地中海沿岸諸邦に散つたユダヤ人の殖民も、彼等はギリシヤに行つてはシナゴグを建て、羅馬に移住しては故國のユダヤ教を公然信奉すると云ふた風に、其生活の爲には場所とか人種を問はない。必ず

んとすれば、ユダヤ宗教制度の搖籃地と云はれたバビロンで、其俘囚時代に水入らずのユダヤ人のみの集つた團體に遡つて考察せねばならぬ。異邦に於ける虐げられたるエホバ神の禮拜者が折々集合して精神を修養し、聖都再興を企てたのが抑もの教會の始めだと想像されてゐる。然し之とて所謂シナゴグの前身と見らるべきものでは無かつた。多分バビロンから追放されてから、神殿再建の前身として各所に禮拜集會をなしたと見る方が至當であらう。何故なれば彼等の指導者達の中には、バビロン時代既に律法や宗教儀式の或物を編纂制定したと云ふから、聖都歸還と共に之が實施を急いだ事は自然であらう。又既に安息日律もあれば、成文律法もあつたからして先づ之を聖都に於て實施したものと見てよい。

長年「追放」を夢想祈願し來りし希伯來人が、遂に其希望が叶つて聖都に歸還した時は、彼の繁榮を極めしエルサレムは荒地と化し、僅かの弱者が殘骸を淋しく守つてると云ふ悲境であつた。故に國民的大宗教の復活を期し、聖都再興を祈つた彼等はエズラ、ネヘミヤを助けて遂に其完成を見た。愈々神殿の建立が終つてからもシナゴグが依然として希伯來民族の宗教生活には最も重要な役目をなしたものと信ぜらる。其後エルサレムの神殿はユダヤ人唯一の中央宗教機關とせられ、之に種々なる規定法典が制定實施せられてからも、尙ほ且つシナゴグは彼等の宗教生活に寄

三　猶太教會の組織

然らば、彼等の社會生活に斯くまで貢献せるシナゴグは一體如何云ふ制度組織かと云ふ疑問が起る。今左に簡單に其を述べて見やう。

猶太人教會堂には規定の形式がないらしい。歴史家の説によれば桿狀の形をなした古い建築模形を蹈襲したもので、大會堂になると二列の圓柱が立ち並び、正面には聽集に向つて坐する長老の席が設けられてゐる（太廿三の六）。而して向つて正面には大きなカーテンがあつて聽集席と主聖殿が區劃され、其内部には「契約の櫃」と聖書の入つた箱が安置されてゐる。カーテンの前には一箇机があつて、其處に式を司る人達の聖文書が置かるゝ樣になつて居る。坐席はユダヤ人本位で、堂内は之と云ふ飾りがつけてなかつた。言はゞ極めて簡單な建物で、從つて其儀式も神殿で執行するのと違つて單純なものであつたと云ふ。斯うした樣子はイエスが其鄉里ナザレで禮拜に出席せられた路加傳の記事でも解る（路四の一六―二七）。又パウロがピシデアのアンテオケのユダヤ人教會に行つた時に、極めて無遠慮に旅人である彼に講壇に立たしめた例でも當時の禮

シナゴグを中心に社會生活をなす。之が世に昔から『宗教的天才を有するユダヤ人』と云はるゝ彼等の國民性なのである。言はゞユダヤ教の延長で、之がギリシヤ時代には、シナゴグの勢力は大したものであつたと傳へらる。卽ちユダヤ人殖民の最も多きはアレキザンドリヤとシリアの首府アンテオケであつて、其處には可なり立派なシナゴグがあつて盛んに禮拜が行はれたと云ふ。彼のアンテオカス、エピファネスが聖都エルサレムの神殿から掠奪せる神器類がアンテオケのシナゴグに安置されてゐたとさへ傳へられてゐる。

又羅馬にも澤山のシナゴグがあつた。彼の聖パウロの時代には地中海沿岸諸邦殊にギリシヤには至る所に之があつたと云ふてゐる（徒十三の五、五の一四、十四の一、十六の一三、十七の一、十八の七、一九）。又パレスタイン自身も各町村に之を有し（太四の二三、十三の五四）、盛況を呈した樣である。殊にエルサレムには特別なシナゴグがあつて神殿と相俟つてユダヤ全土に光彩を放ち、可なり勢力を示したらしい。何でも後代のユダヤ傳說によれば、首府エルサレムにあつたシナゴグの數は四百八十を算したと云ふ事である、以て其盛なる光景が推測されるであらう。

の形式の祈禱文が使用されたと云はれてゐる。イエスが形式祈禱の長たらしいのを誡めて極めて簡單な『主の祈禱』を教へ給ふたのは之を指したものである（太六の七、九―一三）。而して祈禱文の後一般聽集は靜に頌榮を合唱して次のプログラムに入つたと云ふ。

（三）聖書朗讀　安息日禮拜のプログラム中最も大切なるは、ユダヤ律法と豫言書の朗讀であつた。之は今日で云ふ聖書朗讀で、希伯來語をよくする特別の人が讀む例であつた。イエスの時代には一般ユダヤ人はアラメイク語を話し、希伯來古聖典を讀む人は少なかつたので、特に是等の人や希臘語を話す者の爲に通譯者がゐて便利を計つたと言ふ事である。

（四）律法と豫言書の講義　最後のプログラムは、今日で云ふならば禮拜說教で、昔は律法と豫言書の講義であつた。當時のシナゴグには定住の說教者が無かつたので、旅行中の宗教家若くは律法や豫言書に精通せる平信者が自由に講義が出來たのである。之はイエスの旅行中に於ける安息日毎に各地のシナゴグで說教なされた例や。パウロの傳道旅行中經驗せる同じ例によりても明白である（太四の二三、可一の二一、六の二、路六の六、約十八の二〇、徒十三の一五）。

次にシナゴグの經營管理に就いてであるが、之は所謂其地方々々の長老の中に任ねられてゐる。彼等は經濟管理の全權を握つてゐたのみならず、禮拜を司式し、プログラムに入るべき人選も自

拜が想像される（徒十三の一三―四三）。

猶太人教會の禮拜には四つから成るプログラムがあつた。之は毎禮拜定つた樣に其順序に從つて擧行さるるを例とした。

（一）希伯來信仰箇條の誦誦　猶太人教會の禮拜プログラムの最初のパートは、『イスラエルよ聽け、我等の神ヱホバは唯一人なり』（申六の四）と云ふ信仰箇條の誦誦をする事である。之は「シェマ」と云ふて希伯來語の最初の言から取つたもので、實に二千五百年の長年月に亘り、希伯來人が誦誦して來た一神教的信仰箇條である。而して禮拜には申命記六章の四節から九節まで必ず一同が禮拜の精神で誦誦した。即ち『イスラエルよ聽け、我等の神ヱホバは唯一人なり。汝心を盡し精神を盡し力を盡して汝の神ヱホバを愛すべし。今日わが汝に命ずる是等の言は汝之を心にあらしめ、勤めて汝の子等に教へ家に坐する時も路を歩む時も寢ぬる時も起る時も之を語るべし。汝又之を汝の手に結びて號となし、汝の目の間におきて誌えとなし、又汝の家の柱と汝の門に書き記すべし』とは即ちソレである。

（二）開會の祈禱　右の誦誦が濟むと、特に指名された信者の祈禱がある。大集會の場合には各自詩篇を手にして祈禱文を共に朗讀するを例とした。けれどもシナゴグの普通禮拜には或一定

あつたと見える。

斯くシナゴグはユダヤ人の社會からは到底離す事の出來ぬ社交機關であつた。若し其規約に叛く事でもある場合は、シナゴグから除名放逐する議定があつて、一般から交際を絶たれた。從つて社會的制裁を受けた。即ち此『處分』で再び社會に頭を出し得なかつたと傳へらる（約九の二二、十二の四二、十六の二）。其後小學校が附屬事業として設けられてからは、更にシナゴグは教育機關として社會生活にも益々權威を添へ、一層ユダヤ文化に貢獻する事が出來た。何故なれば最初の小學校と云ふのは、普通教育に非ずしてユダヤ教の教育で、其處では律法、豫言の書及びユダヤ獨得の傳說等を教授して兒童にユダヤ魂を注込んだからである。故にユダヤのシナゴグは宗教的機關であると同時に教育機關であり、又ユダヤ人社會の向上發展には如何しても缺くべからざる有力なる機關であつたのである。

由に行ふた（徒十三の一五）。而して參拜者はシナゴグの維持費を支辨し、安息日の時刻を報ずる會堂の宰のラッパを聞いて參集したと云ふ。又宰は禮拜の準備をなすのみならず、教會の役員會をも指導する權威をもつてゐた。特に後代シナゴグに小學校が設けらるゝ樣になつてからは、其教師となり宗教々育の主任と云ふた形で次第に勢力を振ふ樣になつたと云はれてゐる。

四　社會機關としての教會

希伯來人の社會生活はシナゴグ生活から始まつた。昔パレスタインでは、教會で有力なる人は社會でも牛耳を取るを例とした。何故なれば町村の重なる者は律法や豫言書に精通せるシナゴグの長老だから、彼等は宗教的にも社會的にも勢力を示し得たのである（太九の一八、路七の三、八の四一）。故に大都會には多數のシナゴグを有し、是等の長老達は又一團體となりて地方サンヒデリムを組織して、今日で云ふ市會に行政司法權を持たした樣な權威を示したものである。イエスが人々に心せよ、彼等は汝等を衆議所に付さん（太十の一七、可十三の九）、と警告したり、使徒パウロが屢々迫害に遭ふた實例（徒廿二の一九、哥後十一の二四）、を見ると可なり勢力が

六　古代豫言者の社會訓

第十九章　太古時代の社會

一　歴史文學に表れたる社會訓

初代イスラエルに於ける豫言者の偉大なる精神と其事蹟は、當時の人心にアッピールして痛く感動を與へた『社會理想』によく表はれてゐる。例へば、彼のアヒヤとエリシヤは重に實際的で、又外交手段によりて其目的を果したが、或豫言者は當時の律法の遵守を激勵する事によりて其目的とする社會理想の實現を期した。處が、イザヤとかエレミヤ等は、先づ國家社會を覺醒指導すべき相當な社會訓を準備して、之を國民一般に傳へんが爲めに特に『豫言者の養成所』樣な機關を設けて、長年月に亘りて國家の改造を企圖した形跡がある。而して豫言者エリア後は、北部イ

問題が記されてゐる。故に之を通讀すれば、モーセの社會運動の特質、民族解放の手段方法、荒野に於ける四十年間に亘る長年月の移民運動及び當時の宗教、政治、社會諸相が解る、殊に豫言者の力說解明せる社會訓が如何なる特質を有せしかゞ知り得られる。更に利巳記と申命記に來ると、當時の宗教と律法が最も詳細に記錄されてゐるから、初代希伯出人の社會生活が手に取る樣に解るのである。

二　人類社會に對する神の理想

舊約聖書に於ける最初のユダヤ豫言物語は創世記第二章四節後半から始まる。此物語の系統と背景は、天地創造に關するセミテック傳說であるが、バビロンの古代物語に由れば、マードン神が天上の神々を祭る神殿建設の爲に人間を造つたと傳へてゐる。然るに希伯來の天地創造に關する豫言物語は之を全然其趣を異にしてゐる。即ち、神は『其像の如くに人を創造し給ふた』と傳へてゐる。だから、人間は其肉體に於ても、道德に於ても、又社會進步に於ても、其自身が環境敎育、社會生活等によりて漸次向上發達し得る樣に造られたものと見てよい譯である。其好適例

スラエルとユダヤには多くの豫言者の團體が輩出して盛に社會敎訓を傳へたと言はれてゐる。舊約聖書の中には色々な文學がある。即ち歷史あり、律法あり、詩歌あり、豫言あり、智慧文學等之である。然し、それは何れも豫言者によりて神より與へられた靈感の發露であつて、之によりて發展した宗敎制度と、國民生活に表現せる思想と社會制度を研究する事は、希伯來民族史を知る上に於て大なる助となる。然らば豫言者の意義と其職能は何であつたかと云ふに、聖書で言ふ豫言者とは、精神界の先見者で、神の宇宙に於ける存在又は現象に就て、普通人の到底透觀し得ざるものを透視し得る、今日の流行語で言ふ『靈界に於ける科學者』である。彼は單に現在の社會相を洞察透觀するのみならず、將來起り來る社會事象の中に、常人の透察し得ざる道德上及び宗敎上の意義をも透察する。而して、それを闡明し、それに關して警告を發した。故に豫言者の職能は、神に代つて言ふことであつたのである。

豫言者の社會訓の多く蒐集されたる最初の歷史文學書は、先づ出埃及記以下の四卷であらう。其處には、當時の政治、經濟、宗敎及び社會の凡ゆる狀態が詳細記され、歷代の豫言者達が其時代に應しい社會訓を垂れた特質が表はれてゐる。例へば、出埃及記及び民數紀略を見ると、其內容は重に豫言者モーセを指導者として行はれた奴隸解放の歷史的發展と、イスラエル民族の實際

天地創造に次ぐ豫言物語は家庭の根本義に關する所謂家庭訓である。其處では人類最初の家庭に於ける男女の幸福と、夫婦生活による發達繁榮を、恰も神御自身が經驗するかの如くに描寫されてゐる。即ち男一人であつたアダムは、妻のエバを與へられて一生涯の伴侶者として、人間最初の社會的生活を營む。其處は、異性に對する愛、夫婦の親交、相互扶助、犧牲獻身等の精神が實行せらるゝ天地で、此世ながら天國を現出し得る、神の容し給ふ社會なのである。而して斯うした男女一體の最初の家庭生活の根本は『神の聖旨』を其憲法として其生活を樂むべきだと言ふのが、此物語に表はれた豫言者の理想である。現代人から見れば、實に子供欺しの樣だが、人間最初の家庭物語としては面白く描いてゐる。即ち、『エホバ神言給ひけるは人獨りなるは善からず、我彼に適ふ助者を彼のために造らんと、エホバ神土を以て野の諸ての獸と天空の諸ての鳥を造り給ひて、アダムの之を何と名づくるかを見んとて之を彼の所に率ゐ至り給へり。アダムが生物に名づけたる所は皆其名となりぬ。アダム諸ての家畜と天空の鳥と野の諸ての獸に名を與へたり、然れどアダムには之に適ふ助者見えざりき。是に於てエホバ神アダムを熟く睡らしめ、睡りし時其助骨の一を取り肉をもて其處を塡塞ぎ給へり。エホバ神アダムより取りたる助骨を以て女を成り之をアダムの所に携へ來り給へり。アダム言ひけるは此こそ我骨の骨わが肉の肉なり、此

は、最初の豫言物語として廣く日曜學校の生徒にまで記憶されてゐる『アダムとエバの誘惑物語』が、最もよく其眞理を表明してゐる。即ちエデンの東に特設された美しい花園に於ける二人の原始的男女の生活、此青年男女を敎育試練せんとて生ぜしめた生命の樹と善惡を知るの樹、美しい樹を中心に二人の男女を誘惑する蛇の出現、罪を犯した結果其醜體を見る目が開け、神の怒りの聲を聞き、遂にエデンの園から追放されて生涯男は額に汗して野に働き、婦は家庭に働かねばならぬ等の物語は、實に天地創造の豫言物語としては一大傑作と言つてよからう。其處には最初の人間生活と、其原始的二人の男女を敎育する方法が、神によりて極めて理想的に示されてゐる。又其處には個人から夫婦、家庭から社會と云ふた風に創世記には洩れなく原始時代の豫言物語が記されて、讀者に一讀以て當時の社會生活と、神の人類に對する目的と働を會得する樣に記錄されてゐる。故に此意味に於て、人間は時代と共に神に似べく發達し得る樣に創造されたものと言つてよい。神の人間社會に望み給ふ理想は、即ち「人間は神の如くならんとする精神と努力」にあるので、それが此物語に遺憾なく表はれてゐるのである。

三　最初の家庭

恐しい結果を教へてゐる。我等は、彼等は如何にして誘惑され、初め蛇に欺かれたエバが、其夫アダムを誘ふて遂に禁斷の果實を共に食するに至つたか、其徑路と誘惑の方法を見ると、實に巧妙に描寫されてゐるに驚嘆するであらう。卽ち惡魔を表徵した蛇とエバとの會話に、先づ婦人の弱い精神が迷はされた。『婦樹を見れば食ふに善く、目に善麗しく且つ智慧からんが爲に慕はしき樹なるによりて、遂に其果實を取りて食ふ』と誘惑されて行く有樣を記してゐる。而してエバが其愛するアダムに與へければ『彼食へり』(創三の一―五)として、婦が其愛する夫に對する忠誠の精神から遂に男の心を動かした道行を示してゐる。此物語によれば婦のエバが其夫のアダムを誘惑した樣であるが、此場合の罪は連帶責任である。ミルトンが『我如何で汝を離れ去らんや、假令それが幸福にしても、災禍にしても』と云ふた如く、アダムは罪とは知りつゝ愛する者に引づられて行つたのである。思ふに彼等二人は、目に見ゆる物質欲に全心を奪はれ、其最高道德の道、乃ち神の誡を犯したが爲に、遂に心の平和を破り、美しいエデンの園を出て生涯勞働せねばならぬ事になつたのであらう。今彼等に宣告するエホバの言を見んに、何れも面白い特質を示し、此誘惑物語を結んでゐる。例へば、

『エホバ蛇に言給ひけるは、汝是を爲したるによりて、汝は諸ての家畜と野の諸ての獸よりも勝

は男より取りたる者なれば之を女と名づくべし。是故に人は其父母を離れて其妻に合ひ一體となるべし」（創二の一八―二四）とありて、現代科學の文化人から見たならば極めて幼稚で原始的な物語の中に、其單純露骨な夫婦生活を通して人間世界に實現せんとする神の目的と計畫が想像し得らるるであらう。

一體結婚は男女が本能的に社會生活を營まんとする人間必然の行爲である。故に之は人間が此世に生存する以上、又社會生活上必然的に設けられた制度であると同時に、又天與の制度と言つてよい。だから無暗に男女が自然生活を樂まんが爲めに結婚すべきものに非ずして、男女二人が一體となる事によりて、神の此世に實現し給ふ計畫である「社會」が、此新夫婦の結婚生活に實現さるべきだと見たのが、初代豫言者の社會理想であつた。故に此物語には其理想と目的が一貫して一目瞭然である。

四　罪惡の起原と社會惡

人間最初の男女アダムとエバに關する『誘惑物語』に於て、豫言者は罪惡の起原、性質及び其

みて罪を生み、罪すでに成りて死を生む』(雅一の一三―一五)と言つたのは正しく之を指したものである。

五 最初の殺人罪

人類最初の犯罪者はアダム、エバの夫婦なる事は、前に述べた通りである。處が、最初の殺人罪は『此父にして此子あり』で、其子カインによりて犯された。カインは農夫で、其兄弟アベルは牧羊者で、何れもイスラエル人の先祖である。而して前者は農業生活を營んだカナン人の初代歷史を物語り、後者は轉々として沙漠や野山に遊牧生活をなせる希伯來人を代表せる牧羊者である。

原始時代に於ては、個人や家庭國家の盛衰興亡は、偏に神の御旨にあると見た。カインが其弟アベルを殺すに至つたのも、斯うしたアイデアからである。彼等は二人とも神前に供物を捧げてエホバ神を拜したが、弟アベルの供物として捧げた『羊の初生』がエホバに嘉納せられたとの理由で、兄のカインは急に殺意を起して牧場で弟カインを殺したと當時の歷史が傳へてゐる(創四章)。思ふにカインは、幼稚粗暴な性質の青年で、どこやら我儘で利己的な考から形式的に神前

りて詛はる、汝は腹行ひて一生の間塵を食ふべし』（創三の一四）

又婦に言ひたまひけるは、我大に汝の懷妊の劬勞を增すべし、汝は苦みて子を產まん。又汝は夫を慕ひ彼は汝を治めん（創三の一六）。

又アダムに言給ひけるは、汝其妻の言を聽きて我が汝に命じて食ふべからずと言ひたる樹の果を食ひしに緣りて、土は汝のために詛はる。汝は一生の間勞苦みて其より食を得ん』（創三の一七）。

で、其處には、神は罪の刑罰を與へて人を苦めるのが目的でなく、人間が至上至高の神の律法を破つて、自己の欲するが儘に行動する場合は、其結果當然苦き思と辛い勞苦を經驗せねばならぬ。而して再び前非を悔改て、向上發達し得る樣にと敎へたものである。故に此物語には『ヱホバ神アダムと其妻のために皮衣を作りて彼等に衣せ給へり』（創三の二一）と言ひて、神が罪の子達を愛して、彼等の將來の爲め一層惠み助け給ふたと結んでゐる。之に由れば社會惡の起原は『自由意志の亂用』にありて、之が人間の開祖アダムとエバによりて始まると言つてよい。彼の新約聖書の記者の一人なる聖ヤコブが、『誘はるゝ者は神我を惡に誘ふと言ふ勿れ、神は惡に誘はれず、亦人をも惡に誘ひ給はず。人惡に誘はるゝは、己の慾に引れて誘はるゝ也。慾すでに孕

汝は詛はれて此地を離るべし、此地其口を啓きて汝の弟の血を汝の手を受けたればなり。汝地を耕すとも地は再び其力を汝に致さじ、汝は地に吟行ふ流離子となるべし』と宣告して彼に悔改を迫つてゐる。古代セミテック人の律法によれば――現代の文化國に於て尚然り――目にて目を償ひ、齒にて齒を償へ主義で必ず死刑罪に問はるゝ筈なのが、丁度エデンの園に於て、『善惡を知るの樹』の果實を食する者は必ず死ぬべしと堅く嚴禁された神の誡を破つた彼のカインの兩親が、エデンの園外に放逐されて其死罪を免れたやうに、其罪を悔改め、神の前に告白せるカインは其罪赦されてエデンの園の東ノドに住み、其處に、『信仰によりてエノクは死なざるやうに移されたり』（來十一の五）と言はれた神の人エノクの父として餘生を送つたと傳へられてゐる。又兄カインに殺されたアベルは、不幸にして兄の憤怒の犧牲となり夭死したが、然し『信仰に由りてアベルはカインより愈れる祭物を神に献げて義者と證せられたり、蓋し神その禮物について證し給へば也。彼死ぬれども信仰に由りて今なほ言へり』（來十一の四）と今日まで『敬神の人』として傳られて來た。恐らく、聖書が人類生活の基調となり、基督敎文學の存する限り、永久に子孫から子孫へと傳へらるゝ事であらう。

に供物をさゝげたらしい。彼は宗教は人間生活の幸福と其目的の爲には方便に過ぎない位の――現代人の或種の人達の樣に――唯物主義的の皮相な考から宗教を見た樣に思はれる。然るに弟のアベルは、兄のカインが地から出た果實を誇りがに持參して、心の伴はざる供物を神前に献げたに反し、彼は神の恩寵の數々に感激感謝し、くだけたる謙遜の心から、一番可愛い丸々と肥太つた初生を捧げて神を拜したとある。だから、神がアベルの供物を眷顧み給ふたのは極めて當然であつて、決して無理からぬ事と云はねばならぬ。何故なれば、神は此場合、二人の供物其物を視給ふたに非ずして、神前に表はれたる禮拜者を洞察し給ふたのである。即ち『人は其外面を視る然ど神は人の心を視給ふ』と詩聖が言つた樣に、ヱホバは二人の『心の態度、禮拜者の動機』を知り給ふたからこそ、弟アベルの供物を眷顧み給ふたと云はねばならぬ。

此豫言物語に於て最も著しき事は、弟アベルを野に誘出して慘殺せるカインに對するヱホバの神の態度と其處置である。卽ちカインがアベルを殺すや、霹靂一聲、『汝の弟アベルは何處に居るや』との鋭い問に對してカインは、其責任を免れやうとして、『我知らず、我あに我弟の守者ならんや』と答へた。處がヱホバは殺人罪の惡むべく恐ろしきを告げて只管カインの悔改を促した。聖書には、『ヱホバ言給ひけるは汝何をなしたるや、汝の弟の血の聲地より我に叫べり。されば、

る（創十五章）。

アブラハムの一擧手一投足は、當時最も進んだ社會意識と理想を示して餘りある。特に掌中の玉と愛した獨り子イサクを神に献ぐべしとの嚴命を受けた時に、遂に聖壇を築き、之を犧牲として献げんと意を決して神より祝福された、忠實勇敢な信仰行爲には驚嘆せざるを得ない。之は希伯來民族の始祖、民族運命の開拓者に對するヱホバの試練であつて、神の性質及び其要求に關する觀念を高尚聖潔ならしめんとなし給へる、指導者として體驗して置くべき精神的試練であつた（創廿四章）。彼は此人生一大の試練を經てから、ヤコブが曠野で石の枕して深く自己を省み、神を仰いで靈能を得、直にハランに行つたやうに、イエスが四十日四十夜曠野で修養し、遂に誘惑に打勝つて凡ゆる文化の中心地エルサレムに出現したやうに、アブラハムは大に自覺するところありて、凡ての眷族郎黨を率ひて西へ〳〵と進んだのである。

社會指導者としてのアブラハムは、其使命を果す爲には自己の凡ての利益とか、興味とか、或は喜悦を犧牲にして希伯來民族の發展の爲めに最善を盡した。斯うした美い人格の反影が、彼のロトとアブラハムの親屬從者間に突發した爭鬪物語に遺憾なく表はれてゐる。卽ち土地の分配となつた場合に、慈父の如き寬大なる精神の持主アブラハムは、「地は皆汝の前にあるに非ずや、請

六　アブラハムの社會理想

創世記にある社會訓は概して消極的であるが、獨りアブラハムとヨセフ物語丈けは積極的で多くの暗示に富み、又極めて、教育的である。アブラハムの一族は、周圍の國民に比し純潔なる生涯を送り、更に高尚なる信仰を保持せんが爲めに、特種の徴召を蒙りて西方のカナンに移住發展せる希伯來人の祖先である。アブラハムは、初代歴史家によりて、遊牧時代に於ける社會指導者中最高の社會理想を發揮した一大豫言者にして、神に『最も忠實なる者』の父として描出されてゐる。新約聖書の希伯來書記者も、アブラハムは、其篤實なる信仰から、神の友たる聖者中首位を占む可き偉人として、極めて簡單な言に其經歴を畫いてゐる。彼の野心は自己の利慾とか、一家の無病息災とかを求むるに非ずして、希伯來民族の發展開拓にあつた。而も凡ての外國人と雜居生活し乍ら、よく其理想し、祈念せる社會理想の實現に努力した力ある社會指導者である。從つて彼の見た異象は大きかつた。卽ち子孫の繁榮、民族の發展、富國强兵等は『神に信賴して其靈肉』を献ぐる國民にのみ與へらるゝエホバの契約なる事を、身を以て好模範を示した先覺者であ

き資質は幾多の困難を經て、徐々に發達したる體驗の人である。生涯の初期に在りては、ヤコブは狡猾にして卑怯であつた。彼は父イサクが始祖傳承の祝福を嚴に、其長子エサウに傳へんとした時に、母リベカの慫むるがまゝに、狡猾なる謀計を廻らして其老父を欺き、其祝福を我身に贏ち獲たのである。爲に彼は兄エサムの憤怒復讐を買ひ、終に懷い家郷ベエルシバを後にし、單身ハランに向つて逃げ出した。荒漠寂寥を極むる高地に、自己の犯せる罪に責められつゝヤコブは石を枕として獨り假寢の夢を結んだ時に、彼の使徒パウロが、首府ダマスコに於ける迫害運動を試みる目的を以て、大祭司より得たる添書を懷中して急いだ途中突然強烈な光を觀、俄然天より「サウロよ、サウロよ、汝何ぞ我を迫害するか、我は汝が迫害する耶蘇なり」との聲を聞いたやうに、彼夢に周圍に横はりし岩石自ら立ちて天に達する一大階梯と成り、天使の之に上下するを見た。是罪を悔ひたるヤコブに、エホバ親ら夢に立ちて、告ぐるに慰藉奬勵の語を以てし、無數の子孫を彼に約し、且彼が旅行中終始相渝らざる慈悲と保護とを與へんと誓ひ給ふたのである。

思ふに父や兄を欺いた卑怯なヤコブの受けし試練は峻烈であつた。斯うした「獨りで曠野を歩く」苦業の經驗は、實際彼にはよい訓練であつた。彼はハランに逃げ延びて前後二十年叔父の家に身を寄せて働き、再び肉身の兄と會ふべく途すがら使者をエドムの野セイルの地にあるエサウ

ふ我を離れよ。汝若し左に行かば、我右に行かん。又汝若し右に行かば我左に行かん』と言ひて、年若き甥のロトに土地の一番良好な地方を提供したる、其柔しい、大きな心、其互讓の精神は實に偉大ではないか。此處に神の忠實なる僕アブラハムの信仰による氣高いスピリットが表はれてゐる。彼が遊牧生活をなしつゝ新理想國に移任運動を敢へてなせる正義の精神と世界同胞主義の靈が窺はれるであらう。否アブラハムの力說高調せる社會理想が表はれてゐると言はねばならぬ。

七　ヤコブの宗教體驗

次に初代希伯來豫言物語中、社會的方面からイスラエル人とエドム人の確執を象徵したヤコブとエサウの物語がある。歷史家の說に由れば、聖書記者は、後代のイスラエルとエドムの兩族の相異れる性格を豫表したものだと言ふ。即ちエサウは『自然の人』にて強き動物性的本能を有し、自由寬大なれども粗放に流れ、心靈的思想に應ずること極めて鈍である。從つて道德的に成長し能はざる人の典型にして、ヤコブの如く其品性を傷くる缺點を有せず、亦ヤコブの如く偉大なる人物となる可能性をも備へてない。然るに之に反しヤコブは、『精神的人物』の典型にして其高

兄弟から痛く嫉まれた。言はゞ、兄弟達の嫉妬嫌惡の標的であつた。或日ヨセフが野にゐた兄弟達を訪れた時に、日頃不快に思ふてゐた兄弟達に捕へられ、エジプトへ下る旅商ミデアン人に賣られ、更に此商人からエジプトの王パロの侍衞長ポテパルの家に奴隷に轉賣された。然し性來善良忠實であつたヨセフは、或許もなくして主人の信用を博し、其好意を蒙るに至つたが、ポテパルの妻の誘惑を拒けたのが原因で、已が惡行を蓋はんとして案出せる奸計の爲めに、思はざる冤罪の恥辱を蒙り、剩へ獄屋に投ぜられて滿二年を其暗黑の中に過したのである。

兄弟から嫉妬嫌惡さるゝ程父ヤコブの寵愛を我身に集めたヨセフは、情なくも異邦の商人に賣つた兄弟等の非道行爲を如何なに惡んだ事であらう、殊に立派な家柄の子としてイスラエルに誇り得る歷史的ホームに育つた彼が、馴れぬ苦しき奴隷生活や、「寃罪故の獄屋生活」に呻吟したとは、思へば可憐なものである。歷史によれば、主人ポテパルが憤怒の餘り、全く獄中のヨセフを忘却して少しも顧みなかつたと云ふ。けれども、ヨセフは「エホバ尙我と偕に在り」との徵證を見て、漸く自ら慰め得た。彼は國王の見し「七年の豐穰、七年の飢饉」の夢を解明せる功績によりて拔擢せられて國政に參與し、實務の智慮才能に富むところから、パロ王の信任愈々加はり頗る其恩遇を辱ふし、終に「パロの父其全家の主、エジプト全國の宰相」とされたのである。我

の許に遣した時に、彼等はエサウ四百人を率ゐて彼を迎へんとすとの警報を齎した。此報に接するやヤコブの恐愕甚しく、其夜ヤボクの溪谷に臨めるペニエルに營を布き、此處に天の使者と不可思議なる角力をなして夜を徹した。未明に及び、ヤコブ敵手の神自身に外ならざるを覺りて曰く、『我面と面をあはせて神と相見て我生命尚存るなり』と。且つヤコブは其一生中最極度の此精神的苦闘に當り、更に新姓名を與へられた。彼の『汝の名は重ねてヤコブと唱ふ可からず、イスラエルと唱ふべし。そは汝神と人とに力を爭ひて勝ちたればなり』とは即ちそれである。察するに此記念すべき夜、ヤコブが經たる精神的苦闘は、石を枕にして大に悟道した時以上に戰つた事であらう、又斯うしたヤコブの精神と試練にイスラエルの宗教生活と國民存在の目的が表れてゐると思ふ。特に希伯來祖先の社會的理想が指示されてゐるのである。

八　ヨセフの社會訓

舊約聖書の偉人物語中最も社會的な人物は、何と云つても異邦で宰相にまで出世したヨセフであらう。彼はヤコブの子の十二人の兄弟の末より第二に位し父ヤコブの寵愛餘りに深かつたので

第二十章　社會解放者モーセの社會訓

一　エジプト國の壓迫

舊約聖書に於て、社會的にも、宗教的にも、最も大膽に社會解放運動を敢行したのは、何と云つても、希伯來人の血を受けたエジプト育ちの偉人モーセであらう。彼は奴隷解放者として空前絶後の大業を成したのみならず、建國者としても舊約歷史に特筆された愛國者である。而も彼が全同胞をエジプトからカナンまで導き出だす四十年の間には、當時に於ては最も完全な社會立法と宗教制度を制定して、國民の向上平和を計つたなどは、モーセでなければ出來なかつた偉業と言つてよい。斯く彼をして起たしめたに就いては、色々な理由があるのである。

舊約聖書に於て吾人の最も注意を引く出來事は、イスラエル人がエジプトに於て苛酷な虐待を受け、長年涙で送つた奴隷生活であらう。之は現代のユダヤ民族が今尙ほ其先祖が政治經濟の兩方面より敢へてエジプト人から被つた「國辱」として記憶する、代々腦裡に刻印されて來た史實

等はヨセフの出世物語を見て、彼は一の異邦人の奴隷から三十歳そこ〳〵の若輩なるに拘らず、一躍エジプト大帝國の宰相の最高位を占め、國王から『秘密の啓示者』てふエジプトの氏名を與へられ、又オンの大宮殿の祭司ポテパルからは、ヨセフにとて其愛娘を妻はされる程の幸福名譽を得るに至つた。此物語に記されてない內的奮闘に敬服せざるを得ない。其處には、人知れず血と涙で祈つた魂の懊惱と、絕えざる精神的戰ひが繼續された事であらう。

ヨセフが無言の中に當時の異邦人と同胞に示した社會理想と原理は多々ある。エール大學のケント博士は、『喜悅感謝、忠實至誠、敬神猛進の精神』が青年ヨセフに、何時も漲つてゐたと言ふてるが、彼の體驗は個人として又民族として、試練に於て、能く此社會理想を表示してゐると思ふ。即ち飢饉の爲めにカナンからエジプトに來た兄弟達、我を異邦の奴隷に賣つた惡むべき彼等を、而も無條件で赦し、加ふるに、ゴセンの地に殖民生活を樂み得る方法をも講じたと云ふに至つては、其偉大なる精神に一層驚異せざるを得ないのである。思ふにヨセフの心に漲つた社會理想は先づ『神への信賴、忠誠、感謝、堅忍奮闘』であつて、之が彼の奴隷生活に、獄屋生活に、政治生活等に實現された譯である。而も外國人であるヨセフが其職責を全うし得たのは、之エホバ神の約束と恩寵を深く信じて、身以て自ら凡てに奉仕したが爲めである。

惡化を極め、最早一日も捨て置き難き見惡き狀態に陷つた。其處で心ある者は速に國難の來るべきを告げて只管其反省を促したが、彼等は寸毫も之に耳を傾けなかつた。否王者は益々橫暴壓制を事とし、少しも臣下を顧みず、却て堪え切れぬ重稅を課して其民を苦めるのであつた。殊に捕虜や在留外國人に對しては政治的にも又經濟的にも其取扱法が餘りに苛酷を極めたので、國民は疲弊と失望とで見る蔭もなき慘狀を呈したのである。

二　ラムセス第二世の政治

紀元前十三世紀、即ち一二九二年より一二二五年に至る六十七年間エジプト帝國を統治して「産業司配者」との令名を人類歷史に持筆されたのは、彼の第十九代目の國王ラムセス第二世である。彼は勢力絶倫家で驚くべき才能手腕の人であつた。ラムセスは又非常な野心家で王者としての名譽と光榮とを永遠に後世に殘さんが爲に多くの記念碑建立を企てた人である。彼のタニスにある高さ九十尺、重量九千噸ありと云はれてゐる巨大なる御影石の記念碑や、ルキソア（昔のセベス）にある古代及び現代に於ても比類無き古寺院の柱廊の廢墟は皆ラムセスの治世に建立されたもの

である。彼等は年中行事として執行する逾越節を守る度毎に之を想ひ、バイブルを讀む毎に祖先の嘗めた塗炭の苦難を聯想する事であらう。

紀元前十三世紀に於けるエジプト國の政治と經濟の狀態は、國民發達の長い過程として歷史中顯著である。何故かと云へば、當時のエジプトは國家としては『危急存亡の秋』と言ふべき所謂國家多事の時代であつたからである。例へば、エジプトの文化中心地と呼ばれた當時のナイルは、既に本國と別れ、國家は事實上幾つもの小き獨立州に分離されてゐた。歷史家の說に由れば、紀元前第二十世紀頃に、ヒクソスがエジプト國を征服し、爲めに國家は四分五裂の破目に陷つたと傳へらる。之實に十八代のセバン王朝の頃である。處が後幾代もの王達が惡戰苦鬪の結果遂に侵掠者を悉く國外に驅逐し、進んで隣邦パレスタインとシリアの二國を征服するの大勢を示した。爾來エジプト國は旭日の東天に昇るが如き勢で繁榮し、國民は漸く、枕を高ふして眠るの幸福を得た。從つて國家は凡ての政治的勢力を增進すると同時に埃及大帝國は益々其富を贏ち得て榮えるのみであつた。

榮枯盛衰は世の風習で斯く富國强兵を以て誇つたエジプトにも木枯吹く冬が來た。それは、國家の富は年月と共に、少數の特權階級の掌中に歸し、第十九代目頃には社會狀態がいよ〳〵紊亂

るを得た。幸にエジプト政府は之を苦しむることなく、寧ろ寛大なる中立的の態度を以て彼等を遇したと傳へらるゝを見れば、希伯來民族の人口と其富とは年を追ふて膨脹した事であらう。されど時勢の變遷は希伯來民族をしてエジプト王の疑懼する所とならしめた。即ちラムセス第二世が、亞細亞の一强國（ヘテ人）と戰を起すや、己が國土の東北境に殖民せるセム族が、敵國の有力なる同盟者と變ずるなきやを恐れ、此に希伯來に對する從來の寛容は變じて峻嚴となつた。彼は國家の繁榮と統治上から產業の興進、軍事的大建築事業を企畫し、彼のワデー、ツミラトを撰んで之が根據地となし、其處に王の城砦を堅固にせんために兵器廠と穀庫を設けて隣邦パレスタインとシリア征服の準備に當てた。而も多數の勞働者の必要を生じたので、遂に希伯來人を牧畜の山野より徵發して、此公約に當らしめ、頗る壓制的苦役を强要するに至つた。加之、酷制を發して苦力の數を限り、或は希伯來の獨立自治の精神を蹂躙し、慘酷なる工事監督は、鞭韃を以て勞力を强ひ、益々希伯來人の生活をして苦難のものとならしめた。爲に彼等は以前の遊牧民的自由を失ひ、全然エジプト國の奴隷たる可き可憐の境遇に陷り、朝夕塗炭の苦に呻吟したのである。されば歷史家は、『希伯來人は灰堀と煉瓦運搬に公役され、何れも其生命が縮められた』と傳へてゐる

で、如何に彼は名譽を重じ、虛榮を誇つたか想像し得られやう。

ラメセス第二世は唯名譽、野心、虛榮及び自己の富以外は凡てを犧牲にした。從つて神を畏れるとか、國民の宗教々育など云ふ事は毛頭彼の念頭には無かつた。否自己の勢力を擴張せんが爲には有名な歷史的寺院や美術品を悉く破壞して之を己が住宅や其虛榮と野心を滿足せしむる記念碑建造の材料にした。而も由緒ある古代の記念碑に刻まれてある文字を悉く削除して、其處に自己の姓名を彫刻するなど實に言語道斷な行爲を敢へて爲した王である。彼の公私の生活と政治には主義も無ければ、又節操もなかつた。自己の野心と虛榮心を滿足させんが爲には凡てを犧牲にし、時には宗教と政治を利用した功利主義の王であつた。

三　ラムセス第二世と希伯來人

エジプトの王パロの治世に、ヤコブの子ヨセフが拔擢せられて一躍大帝國の宰相になつたのは、古代エジプト文化の中心地と稱せられたる、デルタ（三角洲）の一市ゾアンであらう。此地にヨセフ兄弟の子孫は永年安穩に牧畜業に從事し、又彼等獨特の宗教的及び社會的慣習を遵守す

はなからうと思ふ。

モーセは社會解放者として稀有の人物たるのみならず、彼は希伯來民族の最初の偉大なる豫言者であつた。彼はイスラエル人が異邦エジプトに暴君の壓迫を被り國民が塗炭の苦を嘗めてゐた時に、奮然起つて社會解放を絶叫した精神的改革者である。彼は又虐げられた同胞イスラエル人に民族的意識を鼓吹し人道に對して新社會理想を示した宗教指導者である。

偖て社會解放者モーセが如何にして此社會運動指導者として神から招致されたかに就ては、出埃及記は三の方面から記してゐる。之は何れもモーセの宗教體驗を基本とした特質を有するもので、希伯來人奴隷解放史中最も著しきものである。即ちモーセが神より受けたる召しは『虐げられた同胞イスラエル人の救濟と社會改革』にあつたのである。換言せば三つの物語に表はれたる共通の事實はモーセが『神の臨在を確信し、其大能を明瞭に意識し且つ之に大に感激した點』にある。即ち『エホバ言ひ給ひけるは、我實にエジプトにをる我民の苦患を視また彼等がその驅使者の故をもて號ぶところの聲を聞けり、我彼等の憂苦を知るなり。我降りて彼等をエジプト人の手より救出し、之を彼地より導きのぼらん』(出三の七、八)との神の聲を、一日シナイ山の野に於て聞いた時に、モーセは、壓迫苦役されて居る同胞イスラエルの統卒者、且つ社會解放者たる

如斯、虐げられた希伯來人は、年月と共に其數を激增するに從ひ、暴君ラムセス第二世の苛酷の手は益々辛辣を極めるのみであつた。故に希伯來人は機を見て此地へ難き苦役の狀態より脫し「乳と蜜の流るゝ地」に至らんものと日夜其チャンスを窺つた事であらう。否希伯來人の血を受けた誰もが此「憧憬の聖地」歸還を夢想したのは自然のことゝ謂つてよい。彼等は此時程、神の靈能に滿ちた力ある社會改革者、奴隸解放者、此惡むべきラムセスの手より同胞を救濟する指導者の出現を祈念した事はなかつたのである。

四　社會改革者モーセの出現

舊約聖書中の最大人物は何と云つても社會解放者、律法者及びイスラエルの建國者として廣く知られてゐるモーセであらう。彼の創案せし社會律法は、當時の人心に社會意識を最も明確に與へた點から、恐らく同時代に之に比敵する社會律法は他にあるまい。之は俗に「モーセの五經」と稱せらるゝ舊約聖書の最初の五卷にある如く、彼によりて完成されたエジプト國の奴隸たりしヘブル民族の解放運動史であるのみならず、人類歷史中此社會的宗教的解放運動程成就したもの

に着手したのである。

エジプト國の司配下にあつたイスラエル人が政治、宗教、社會の三方面から痛く壓迫と虐待を受けた事は、彼等民族に取りては實に可哀想であつた。然し之は民族的發達から言へば唯一の試練であり、又他に得難き訓練と言つてよい。何故なれば、モーセによりて起された解放運動は、今日我が日本に流行してゐるカアル・マルクスや其流を汲む人々が、唯物史觀の見地から社會運動をなしつゝある皮相的のものでなく、宗教を土臺とした奴隷解放、精神革命を出發點として社會運動であつたから、唯理想だとか、平等だとか機會均等だとか云ふ唯物主義的の運動とは全然譯が違ふのである。

六　社會解放の手段と方法

モーセは其屬する民族危急存亡の秋、奴隷解放者として、又建國者としてよく其指導を全うせる愛國者である。彼は又新社會原理を文化國エジプトに宣傳した先驅者であつた。彼の取つた解放運動の手段は特權階級に對する唯物主義的に、即ち經濟的要求とか、革命とか云ふた物騷なも

の使命と神よりの委任を自覺して、敢へて之が運動に心身を献げたのである。此新啓示に於て、モーセは、始祖等が「全能の神」として拜し、恩惠深き天地の神、即ち希伯來民族の統率者又救拯者となりて、榮枯盛衰の間常に其民と偕に在らせらるゝヱホバ神を見出した。此深刻なる自覺がモーセをしてエジプトの政治と經濟を顚覆せしめたのである。

五　社會問題と解放運動

社會解放者モーセがエジプトに生れた時程、社會問題多く且つ人心の亂れた時代はなかつた。當時の社會制度はイスラエル人の人格を無視し、殊に家庭及び彼等の社會制度を破壞する事夥しかつた。何となれば國民は皆エジプト國の政治、宗教及び其武力によりて全然司配されたが爲めである。斯うした奴隷制度の犧牲となつたイスラエル人の解放を企て、其虐げられた同胞民族其自身を建て直す社會運動に着手したのが、長年エジプトのパロ王の宮殿に育つた、イスラエル人の血を受けたモーセである。彼は奴隷民族イスラエル人をエジプトの手から解放するは自分である、我は之が爲に特に神より召されたと云ふ自覺と確信に立ち、宗教を基本として社會解放運動

モーセに語り給ひし言を盡く告ぐ、又彼民の目の前にて奇蹟をなしければ民即ち信ず、彼等ヱホバがイスラエルの民を顧みその苦患を念ひ給ふを聞きて身をかゞめて拜せり』（出四の廿九―三一）と。

民族的ストライキに最も大切なるは民族の統一的訓練である。末開時代に於ける社會運動は特に然りで、イスラエル民族を統一訓練するには、モーセは先づ神政政治の樣式を執つて、其計畫せる宗教運動の基本とした。而して彼は四十年間荒野に惡戰苦闘を續けたが、其間民族指導上、種族的軍團を組織して軍旅を進め、又民族の英氣を養ひ、精神を向上せしめんが爲には宗教的訓練を授けた。今日で云ふ宗教々育は其である。即ち全民族中歷代の宗教家を出したレビ族を聖別して諸禮典を司らしめ、宗教々育の徹底を計つたのである。（民三の六、一三）

モーセの高調せる宗教々育の骨子は、『神はイスラエルを特選し、必ず約束の地カナン』に導き入るとの『神と民族との契約であつた。即ち神は解放者モーセを通じて、イスラエル民族との、新らしい契約にはひつた事である。それは斯うである、『我誠に汝等を眷み、汝等がエジプトにて蒙るところの事を見たり。我即ち言へり、我汝等をエジプトの苦患の中より導き出してカナン人、ヘテ人、アモリ人、ペリジ人、ヒビ人、エブス人の地卽ち乳と蜜の流るゝ地にのぼり至らし

のでは無い。彼の奴隷解放史と云はれてゐる出埃及記に詳細記されてある如く、精神運動を最初の方法とした。即ち其手段は、世の有りふれた暴力による解放でなしに『モーセとアロン（モーセの兄弟）入りてパロ王に言ふ、イスラエルの神ヱホバ斯く曰ひ給ふ、我民を去らしめ彼等をして曠野に於て我を祭ることを得せしめよ』（出五の一）との宗教的社會運動であつた。他の言で云ふなれば『神による解放』であつて『信教の自由』を標榜して堂々と男らしく振起つたところに、モーセの特質があるのである。

ユダヤ民族の解放を思立つたモーセの取つた最初のステップは、自國民族の訓練であつた。之れ彼がエジプトに挑戰せる運動は民族的ストライキなるが故に、先づ其内容を充分充實せしめ耐久的に之を遂行せんと決心したからである。彼は先づ神の山ホレブに於て自ら精神を修養し、將來出エジプトを決行する經濟準備としての自治自主的移民生活方法等をも劃策して、ミデアンの牧場から同胞イスラエル民族の奴隷使役地エジプトに歸つた。而して彼はイスラエルの子孫の長老を盡く集めて其計畫せる解放運動を告げたのである。歷史は此最初の記念すべき光景を左の如く記してゐる。

『斯くてモーセとアロン往きてイスラエルの子孫の長老を盡く集む。而してアロン、ヱホバの

第三誡　信仰者の生活

汝の神ヱホバの名を妄に口にあぐべからず、ヱホバは己の名を妄に口にあぐる者を罪せでおかざるべし。

第四誡　安息日

安息日を守りて之を聖潔すること汝の神ヱホバの汝に命せし如くせよ。六日の間勞きて汝の一切の業を爲すべし。七日は汝の神ヱホバの安息なれば何の業務をも爲すべからず、汝も汝の男子女子も汝の僕婢も汝の牛驢馬も汝の諸の家畜も汝の門の中にをる他國の人も然り、斯汝僕婢をして汝と同じく息ましむべし。

第五誡　親孝行

汝の神ヱホバの汝に命じ給ふ如く、汝の父母を敬へ是汝の神ヱホバの汝に賜ふ地に於て汝の日の長からんため汝に祥のあらん爲なり。

第六誡　殺人罪

汝殺す勿れ。

第七誡　不品行

めん』（出三の一七）と云ふ特別な契約であつて此選民的自覺がモーセによりてユダヤ民族の心裡に深刻な印象を與へたので、彼の民族が、カナンの地に入る迄には四十年間色々なる艱難辛苦があつたに拘らず、其目的を貫徹し得たのである。否『我は汝の神エホバなり。汝（ユダヤ民族）をエジプトの地其奴隷たる家より導き出せし者なり』（出廿の二）とのアイデアが永年イスラエル民族の精神を司配し、之が彼等の家庭社會を向上させ、又彼等民族の道德と社會生活の基礎となつてゐたのである。此の荒野に於けるイスラエル民族の信仰箇條、奴隷解放運動の根本精神は、其時代日々繰返し〳〵敎へられた『十誡』に表明されてゐる。卽ち左の如し。

第一誡　獨一無二の神

汝我面の前に我の外何物をも神とすべからず。

第二誡　神への忠誠

汝自己のために何の偶像をも彫むべからず、又上は天にある者下は地にある者並に地の下の水の中にある者の何の形狀をも作るべからず。之を拜むべからず、之に事ふべからず。我ヱホバ汝の神は嫉む神なれば我を惡む者に向ひては父の罪を子に報ひて、三四代に及ぼし、我を愛しわが誡命を守る者には恩惠を施して千代に至るなり。

終りに、モーセが全イスラエル民族を四十年間荒野を導いた當時の移民運動を考察して見度い。モーセの社會解放は頗る大膽であつた。寧ろ無定見と思はるゝ程經濟的の準備を缺いたものがあつた。何となれば愈々出エジプト決行を發表した時には强國エジプトからの壓迫と迫害に堪へ得る、長年間全イスラエル民族を扶養する財源が無かつたからである。であるからモーセは、其民族を自治自主的の一大移民團體となして『晝は雲の柱、夜は火の柱』としてイスラエル民族を導き給ふたヱホバの指導の手に信賴して甲から乙へと移動殖民した樣である。彼等は天地の神の指導に任せ、自然を友として氣候、貧、艱難、絶望等と戰ひ續けて遂に『憧れの故國』カナンに歸つた。言はゞ、今日南米當りで見る各國人の移住運動とは全然趣を異にし、幾代も異邦に骨を曝したユダヤ民族全部が、一團となつて四十年の長年月を經て東方カナンに移動すると云ふ空前絶後の民族移住と云つてよからう。而も此運動が全然宗敎的であつたから、實は其目的を果たし得たと思ふ。恐らく人類歷史に現はれたる社會運動中之に匹敵する民族移動史はあるまい。

汝姦淫する勿れ。

第八誡　竊取

汝盜む勿れ。

第九誡　虚偽

汝其隣に對して虚妄の證據をたつる勿れ。

第十誡　貪欲

汝其隣人の妻を貪る勿れ、又隣人の家、田野、僕、婢、牛、驢馬並に凡て汝の隣人の所有を貪る勿れ。（申五の七―廿三）

之は神がモーセによりてイスラエル人に與へた律法であつて、彼等の生活の全部が此中に含まれてゐる、卽ち第一誡から第四誡までは人間の神に對する對度と務めであつて、純宗教生活とでも云ふべきもの、第五誡から終りの十誡までは、神を信ずる者同志の日常生活で、自分は之を道徳生活と稱する。之を更に短く總括して言ふなれば、「敬神愛人」の生活と言つてよい。之がモーセのエジプトに於て敢へてなせし宗教運動の基調であり、奴隷解放運動の根本義であつたのである。

第廿一章　俘囚前に於ける豫言者の社會訓

一　豫言者アモスの社會訓

（一）北イスラエルの社會的變遷

豫言者エリシヤよりアモスに至る約半世紀間は、北イスラエルに取りては一大社會的變遷の多い時代であつた。紀元前六百四十二年頃、時の總督エヒウは豫言者エリシヤの奬勵の下に、腐敗堕落せるアハブ王廷を沒落せしめた。往時イスラエルの敵はアラメア人で、約二十五年間彼等の爲に東ヨルダン地方は散々掠奪蹂躙されて仕舞ふた。其時エヒウ王の富源は殆ど全部沒收されて實に慘烈を極めた。此長い征戰の間、家庭と國家社會の保護の爲め戰場に其生命を賭したものは、彼の中產階級以下の希伯來人で、彼等は戰場の露と消ゆるか、若くは、再び立ち得ない痛手を負ふて空しく歸らざるを得なかつた。否地主の横暴の爲に留守中抵當に入れてゐた地面や家屋が、何時の間にか取上げられたので除隊されても歸るべきホームも無き不憫な有樣であつた。然

第に重税を課して苦め、敢へて不正行爲に出で益々下層社會の人士を虐待する許りであつた。剩へ、彼等は氣儘放恣で且つ常に酒池肉林の生活をことゝして、弱者や貧者に對しては寸毫も慈悲の情がなかつた。否アモスの言を借りて言へば彼等に一顧をも與へなかつたのである。故に北イスラエルは外觀富國强兵で益々繁榮を極めつゝあるかの如く見ゆるけれども、其實然らず。大多數の國民は少數の支配者や富者の爲めに大部分の財産が横領され、人格が無視蹂躙されて、何れも其情なき壓迫と迫害の故に泣きの涙の生涯を送らざるを得なかつたのである。

一言にして當時の社會狀態を云ふならば强者や資本家の天地で、弱者は實に虐待と迫害と貧とに苦んだ。恰も今日の文化都市に於て今尙ほ目擊する悲劇と大同少異と云ふてよからう、斯うした特權階級のみの利權擴張、不公平極まる課稅、即ち非人道的行爲が遂に第八世紀に於けるヘブル豫言者達をして奮起せしめたのである。

(二) 政治及宗教狀態

豫言者アモスが他の勞働者と社會改革を叫んだ時は、北イスラエルは國家正に隆盛の頂點に達した頃であつた。當時のイスラエル民族は勝利と國家の物質的隆盛との國民が神の嘉納承認を受けた唯一の證據と信じて喜んだ。此誤れるアイデアが遂にイスラエル人の指導者階級をして盲目

るに紀元前八世紀に至り國家は再び勢力を挽回するの光明を認めた。卽ちダマスカスは北シリアに於ける强敵の襲撃を受けて大に疲弊したが、北イスラエルは東ヨルダンの領地を再び奪還して漸く安堵するを得た。のみならず、此戰爭によりてエヒウは其掠奪せる戰利品によりて彼の孫エホアシに莫大な富源を與へ、其貴族と臣下をも富ましむるに至つたのである。

斯くしてイスラエル人は再び平和安寧を樂み、國內至る處に產業勃興し、日月と共に繁榮を極め、之が遂に北イスラエルの國境を越えて遠くバビロン、フイニシア、アラビヤ諸邦及び南はエジプト國とも通商貿易を營み、爲めに國家は忽ち大なる富を蓄へる樣になつたのである。處が此處に悲むべき事が起つた。其は世の文化と商業の繁榮に連れて、國の有力なる特權階級、卽ち貴族や富豪が漸次其住宅を首都や他の大都會に移し出したので、彼の中產階級と自作農は戰爭による經濟的疲弊の結果次第に減じ行くに反し、地主の所領は益々膨大となると云ふ奇現象を呈する樣になつた。換言せば、自作農は富者や貴族からの借財の爲め法外な高利に苦められ、戰時中、當に其抵當地を取り上げられたのみならず、彼等の自由まで拘束せらるゝ悲境に陷つたのである。

當時の特權階級の行動は言語に絕するものがあつた。彼の貴族富豪は貧者や弱者に對しては次

漠たる大沙漠が横はつてゐる。此處はテコアと稱して豫言者アモスの孤々の聲をあげた名も無き田舍都市である。彼は此町の東北に當る山地で羊や山羊を牧畜してゐた農夫である。牧羊者アモスは羊や山羊を賣買する爲めに生地テコアから聖都エルサレムやベテルに屢々出かけた事であらう。特に後者のベテルは北イスラエルの聖處と言はれた町故に、彼は幾度も此町へ出かけた事と想像される。斯うしたチヤンスからアモスはパレスタインの國外には多くの强國が横はつてゐる事を學んだ。即ちナイル河を文化中心とした隣邦エジプト及び强國無敵と稱されたるアツシリアの運勢が、漸次地中海に添ふて侵害しつゝあると聞いた時嘸ぞ彼は興味を感じた事であらう。爾來アモスは田舍に牧羊主活をなしつゝ靜かに諸國の動靜を觀察した。特に早くから最も危險視されたる北部强國アツシリアに十二分の注意を拂つた。之彼は平素國防に準備無きイスラエルは如何にして此强敵の襲撃を防禦し得やうかと頭を惱したからである。

田舍育ちのアモスは眞劍に考へた。彼はイスラエル國の社會諸相と當時の政治狀態を熟慮調査して見ると、其處には、國家の一大不幸事が突發しさうに思はれてならぬ、所謂國難の時々刻々迫りつゝあるに氣がついた。さりとて一牧羊者に過ぎぬアモスは之が爲めに奮起せんとしても、我には同胞を指導鞭韃する智慧もなければ才能手腕も無きを深く嘆じた。然し、靜かに自己を省

たらしめ、無敵强國と云はれた彼のアッシリア軍勢の侵入を防ぎ得ざらしめたのである。從つて當時の一般道德特に司法官は全然腐敗頽廢し、アモスが『父子ともに一人の女子に行きて我聖名を汚し、汝等公道を茵蔯に變じ、正義を地に擲つ者』（摩五の七）と大膽に曝露したなどは、當時の社會道德と司法の腐敗せる狀態を如實に描いたものと言ふてよい。

然らば宗教は如何であつたかと云ふに、矢張其生命衰へ、彼等の宗教生活には神の聖靈の力が働いてゐなかつた。即ちアモスが『質に取れる衣服を、壇の傍に敷きて其上に偃し、罰金をもて得たる酒を其神の家に飮む』（摩二の八）と嘲笑せるは、正しく當時の形式に捕はれた力なき宗教を指したものである。故に豫言者は『汝等ベテルに往きて罪を犯し、ギルガルに往きて益々多く罪を犯せ、朝毎に汝等の犧牲を携へ行け、三日毎に汝等の什一を携へ行け、酵いれたる者を感謝祭に献げ、願意よりする禮物を召て之を告示せ。イスラエルの人々よ、汝等斯するを好なり』（摩四の五）と皮肉り、宗教の形式に囚はれて其精神生活を忘却せる當時のイスラエル人を警戒したのである。

（三）社會改革者の新典型

聖都エルサレムから南へ去る十二哩の田舍に、ユダヤの石地と青々した牧場を境界として、廣

あれば我必ず之を罰して赦さじ。即ち彼等は義しき者を金の爲に賣り、貧しき者を鞋一足の爲に賣る、彼等は弱者の頭に地の塵のあらんことを喘ぎて求め、柔和なる者の道を曲ぐ」（摩二の六、七）とアモスのなせる豫言に徴しても明かであらう。實に彼の豫言は火を吐くが如き勢で、言々句々敎訓と力に滿ちてゐる。

アモスの革命は政治的と云ふよりも敬神愛人を基調とせる精神的革命に外ならない。勿論其間多少政治的に國家が改造を促進された事は言ふまでも無い。先づ彼は、イスラエル人の取つた隣邦アラメア人、フイリステン人及びアンモン人に對する苛酷無慈悲な處置より來る神の刑罰の近きを告げ、同胞爲政者や長夜の夢を貪る貴族富豪及び一般人の反省を促した。之決して故無くして彼等を叱責脅嚇したのでは無い。彼等の罪の結果必ず神罰の免るべからざるを確信し、國家を愛する眞心から大膽に「上よりの使命」を國民に宣傳したまでの事である。言はゞ同胞イスラエル人を熱愛するの餘り、其燃ゆるが如き愛と熱心とが自然と發露したのである。

アモスは徹頭徹尾ヱホバ神を信ずる愛國の士で、當時頽廢せる社會惡を見て奮然起つて社會改革を企圖せる豫言者であつた。此社會理想とヴイジョンからアモスは、人から憎まれても、上流社會から壓迫嘲笑されても構はない、「神に奉ふる道はたゞ正義公平の一筋あるのみ」と主張し、

み、仰いで神を拜した時に、最早國家危急存亡の秋に、其迫れる國難を傍觀するに忍びず、「夫主ヱホバは其隱れたる事をその僕なる豫言者に傳へずしては何事をも爲し給はざるなり。獅子吼ゆ、(アツシリア軍勢)誰か懼れざらんや、主ヱホバ言語たまふ、誰か豫言せざらんや」(麈三の七、八)と奮然起つて、北朝の聖處なるベテルに趨き、其處より豫言者として表はれたのである。

(四)　アモスの社會運動

當時北イスラエルの社會及び道德の狀態は、豫言者アモスをして奮起せしめた程極めて頽廢してゐた。故に彼はイスラエル王朝を初め四隣の國民の重々の罪惡行爲に對する神罰の免るべからざるを宣言し、同胞なる特權階級の驕奢な罪をば特に口を極めて戒めた。豫言者としてのアモスの熱辯は極めて鋭く、當時の上流社會や權者に對しては殊更に罵詈毒舌を振つた。之と同時に當時の一般國民が戀々として離れ得ぬ不道德な生活をも摘發非難し、必ず其報酬として神罰の避くべからざるを告げたのである。

アモスの豫言は多くの暗示と敎訓に滿ちてゐた。彼は國家が當然招かんとする悲運と滅亡を豫期し、只管イスラエル人に、正義公平の神を背景とする社會理想に生きん事を警告した。而も何時も何處でも、率直露骨に敎へたのである。之が劈頭第一に「イスラエルは三の罪あり、四の罪

と其來るべき刑罰とを說いた。而もイスラエルの統治者に對する挑戰と忠告は極めて峻烈を極めたのみならず之を合法的に表明した。即ち神は原告でイスラエル人は被告、彼の苛酷虐待を蒙りし異邦フイリステン人とエジプト人は之が證人として又陪審官として召集され、最も公平な判決を受くると云ふ極めて諷刺的な形で描寫されてゐる。曰く、

「アシドドの一切の殿に傳へ、エジプトの地の一切の殿に宣べて言へ、汝等サマリアの山々に集り、其中にある大なる紛亂を觀、其中間に行はるゝ虐遇を觀よ。彼等は正義を行ふ事を知らず、虐たげ取りし物と奪ひたる物とを其宮殿に積み蓄ふ」（摩三の九、一〇）と。

斯くアモスは世の統治者と特權階級は須く弱者や貧者の利權保護と國家の福利增進に努力せよと勸告したので、ユダとイスラエルの支配級の忿怒と妒忌とを買ふた。けれども彼は毫も恐るゝ色なく、統治者や貴族富者の罪惡を責め其責任を問ふたのである。

アモスの豫言はいよ〳〵辛辣を極めた。最早國家は一時の物質的繁榮に醉ふて信仰なき淺薄な樂天主義に甘ずべき秋では無い。支配者は惡政を事とし、民衆の權を蹂躙して人道を顧みざるに至つては亡國は當然の神罰なりと傳へた。彼は「禍なるかな、身を安くしてシオンに居る者、思はからずしてサマリアの山に居る者、諸國にて勝れたる國の中なる聞え高くしてイスラエルの家

片端から遠慮會釋なく、當時の爲政者、貴族富豪を初めとして宗教家や一般人の不德義、破廉恥を大膽に攻撃したのである。彼が『汝等善を求めよ惡を求めざれ、然らば汝等生くべし。又汝等が言ふ如く萬軍の神ヱホバ汝等と偕に在さん。汝ら惡を惡み善を愛し、門にて公義を立てよ、萬軍のヱホバ或はヨセフの遺れる者を憐み給はん』（摩五の十四、一五）と大聲疾呼せるところに社會革命者の新典型であるアモスの精神が表はれてゐる。

（五）統治者への警告

アモス以前の豫言者達、例へば、モーセとかエリヤなどは當時の國王と多數國民の援助を賴みにして其使命を果たそうとした形跡がある。處がアモスは左樣では無い。彼は國家の統治者とか貴族富豪とかを覺醒指導せんが爲に民衆を力にせなかつた。其處に兩者の區別が歷然としてゐる。卽ち彼は、國王や同胞イスラエル人の援助を俟たず、所謂民衆の力を仰がずに、先づ天地萬有の主なる眞の神を背景として、而も世の何物にも動じない確信と理想の許に、其使命を傳へた所にアモスの特長が存してゐるのである。

豫言者アモスは常に『見えざる上よりの指導の聖手』を信じてゐた。故に之が神の聖旨だと信じた時は直ちに前進した。彼は少しも恐れず、其社會理想と確固不拔の信念から、正義公平の神

豫言者アモスは他のヘブル豫言者と同樣にイスラエルの律法の神聖を高調し、之を極力擁護した。之彼は立法部の保存は國家の爲政と富源增進には重大な關係有りと信じたからである。初代イスラエルには一定した裁判官の制度が無かつた。故に重大事件の突發した場合は各都市の長老、貴族達が大審院の首位を占め、之に國王が加はり、自ら凡ての事件を處理すると云ふた風であつた。云はゞ健全なる立法の原則に照してゞ無く、支配級や長老の意見判斷によりて事を處決したから、勢ひ其處には、偏見不公平が免れなかつた。故にアモスが弱者の味方をなし、極力權利を保護して正義公平の裁判の行はるゝ樣に、社會革命を叫んだのは決して無理からぬ事である。

アモスの社會運動は國家を破壞せんとの動機から來たのではない。從つて彼の思想は過激でも、危險思想でも無い。苟も國民の利權を保護し、其安寧の源泉たるべき立法部に斯うした社會的害惡が、公然行はれると云ふ事は、國民として實に赦すべからざる罪惡だとは豫言者アモスのアイデアであつた。さればアモスの彼等を詰責せる左の言によりて、當時の裁判官が如何なる行爲と生活をなせしかは明かであらう。曰く、禍なるかな、汝等公道を茵蔯に變じ、正義を地に擲つものよ、彼等は門にありて勸戒る者を惡み、正直を云ふ者を忌嫌ふ。汝等は貧き者を踐みつけ麥の贓物を之より取る。是故に汝等は鑿石の家を建てしと雖も其中に住む事非じ。美しき葡萄園を作

に就き從はるゝ者。汝等は災禍の日を尙遠しとなし强暴の座を近づけり」（摩六の一、三）と熱心に告げて彼等の反省を促した。更に進んで、彼等の罪惡を指摘して、「自ら象牙の牀に臥し寢臺の上に身を伸し、群の中より羔羊を取り圈の中より犢牛を取りて食ひ、琴の音にあはせて唱噪ぎダビデの如くに樂器を製り出し、大杯をもて酒を飮み、最も貴とき膏を身に抹り、ヨセフの艱難を憂へざるなり」（摩六の四―六）と叫んで肉薄した。此處にアモスは、人間社會が其日常生活に直ちに適用すべき新社會理想と原則を暗示してゐる。即ち隣邦アッシリアが既に興隆して地中海沿岸諸國を席捲し樣としてゐる矢先、施政者は肉慾に耽り、徒らに枕を高うして迷夢を貪るが如きは、必ずや恐しき神罰を被り、國家は見る間に破壞滅亡を來さん。換言せば、國民は擧國一致して內的革命をせぬ限りは悲慘な國難は免れないと告げた。さればアモスは奮然抗言して「萬軍の神エホバ言ひ給ふ。我ヤコブが誇る所の物を忌嫌ひ其宮殿を惡む、我この邑と其中に充つる者とを付すべし。視よ、エホバ命を下し大なる家を擊ちて墟址とならしめ、小き家を擊ちて微塵とならしめ給ふ」（摩六の八、一一）と言ふて、イスラエルが當然招くべき國家將來の運命を豫言したのである。

（六）　裁判官への苦言

く事をなし、銀をもて賤き物を買ひ、鞋一足をもて貧き物を買ひ、且つ屑麥を賣出さん」（摩八の四―六）と責めた。

アモスは無産者に深き同情を寄せた。何故なれば餘りに彼等は當時の富者から虐げられて見る蔭もない程であつたからである。彼はサマリアの首都に榮耀榮華を極めた富者に其國家の將來を思はざる內的生活を詰つた。彼の言は短いが意味深長で鋭い抗言である。即ち『汝等此言を聽け、バシャンの牝羊等よ汝等はサマリアの山に居り、弱き者を虐げ貧者を壓し、又其主に向ひて此處に持ち來りて我等に飲ませよと言ふ、主エホバ己の聖を指し誓ひて言ふ、視よ、日汝等の上に臨む、其日には人汝等を鉤にかけ汝等の遺餘者を釣魚鉤にかけて曳き出さん。汝等は各其前なる石垣の破壞れたる處より奔出でゝハルモンに逃往かん』（摩四の一―三）とは自己の滿足を主としてサマリアに贅澤三昧に其日を送つた富者の將來を豫言したアモスの言である。以て當時の富者生活の狀態が窺知らるゝであらう。

（八）世界同胞主義の高調

アモス書に表れてゐる中心思想は民主主義と世界同胞主義の二大社會原理である。初代のイスラエル人は極めて狹隘な神觀を有つて居た。彼等はエホバはイスラエルの神で、希伯來人のみが

りしと雖ども其酒を飲むこと非じ。我知る汝等の愆は多く汝等の罪は大なり、汝等は義き者を虐げ賄賂を取り、門（裁判所）に於て貧き者を推拒ぐ」（摩五の七、一〇―一二）と。

（七）富者の責任

初代イスラエルに於ては、富者は一般に神から愛せられ祝福を受けた者と思はれた。特に東洋諸國に於ては斯うしたアイデヤが今尚ありて、無暗に富者を崇拜する弊風が殘存してゐる様である。然るに當時イスラエルに於ては、神を忘れ人道を無視して敢へて不義不正を事とせる富者や貴族に對して、可なり反對や迫害があつたに拘らず、毫も遠慮會釋なく詰責し、彼等に反省改悔を迫つたのはテコアの豫言者アモスを以て嚆矢とする。當時の社會に於ける富者の豪奢な、而も不道徳極まる生活振を見た時彼は、内心不快で慨嘆に堪へぬものがあつた、アモスは之を國民生活の一大脅威と見た。引いては社會を亂し、遂に國家を滅亡に導く一大社會的罪惡と信じたのである。而も斯うした徒輩は今や北イスラエル全土に猛烈に跋扈し始めたので、最早アモスの氣性としては傍觀するに忍びない。其處で彼は「汝等聞け、汝等喘ぎて貧き者に迫り、且つ地の困難者を滅す者よ、汝等は言ふ月朔は何時過去らんか、我等穀物を賣んとす。安息日は何時過去んか、我等麥倉を開かんとす。我等エパ（桝）を小くしシケル（はかり）を大きくし、僞の權衡をもて欺

に飲む」（同二の六―八）と非難してゐる。

アモスの説に依れば虐待行爲は、其が何人に對するも凡て罪惡である。假令彼は敵であつたにしても、又異邦人の故よりするも人間のなすべき行爲ではない。何故なれば、人類は唯一無二の神の絶えざる保護と恩寵の許に、同胞兄弟たるの生を樂むべきものだからである。之がアモスの高調力説せる世界同胞主義であり、且つイスラエル人に傳へた神である。

二　豫言者ホセアの社會訓

（一）社會指導者としての體驗

ベイリの子ホセアが豫言者として表はれたのは、多分テコアの豫言者アモスがベテルで社會革命運動の火蓋を切つた時であらう。彼はヨルダン川の東に當るギレアデ近在の出身で、已が同胞の犯せる罪が招來する國家の災厄滅亡を深刻に痛感して決然起つた「愛の豫言者」である。彼は北イスラエル生れの市民で、よく國家の制度や傳說習風に精通せる豫言者で、西南アジアの政治狀態や自國民族に直面せる危急なる問題には常に微細なる注意を拂ひ、北イスラエルの內情を調

其祝福恩寵を受くべき神の撰民と信じた。然るに神は獨りイスラエル人の神なるのみならず、世界諸民の神である。神の前には人種の差別も無ければ、又國の東西も無い。斯うした世界的神觀と世界同胞主義的思想は、當時のイスラエル人に取りては少しも豫期せぬのみか、寧ろ革命的のアイデアであつた。斯く世界同胞主義の原則を敎へた豫言者は恐く希伯來歷史中、テコアのアモスを以て嚆矢とするであらう。彼は其同胞イスラエル人に『我は汝等を視ることエテオピア人を視るが如くするに非ずや。我はイスラエルをエジプトの國より、ペリシテ人をカフトルより、スリア人をキルより導き來りしに非ずや』(廢九の七)と云ふ宇宙の神を傳へた。此見地から、イスラエル人が人道を無視して異敎徒のアラメア人、フイリシテ人、アンモン人等を虐待する罪を叱責したのである。彼は又異敎徒の神を信せず、イスラエル人を友誼的に待遇せざりし罪を責めた。何故なればダマスコ人は『鐵の打禾車をもてギリアデを打ち』(同一の三)フイリシテ人は『俘囚を悉く曳き行きて之をエドムに付し』(同一の六)アンモン人は『其國境を廣めん爲めにギリアデの孕める婦を剖く』(同一の一三)と云ふ大罪惡を犯したからである。アモスは特にイスラエルの犯した罪の數々を擧げて『彼等は弱き者の頭に地の塵のあらんことを喘ぎて求め、柔かき者の道を曲ぐ。彼等は質に取れる衣服を一切の壇の傍に敷き其上に偃し罰金をもて得たる酒を其神の家

の中に、神と其民イスラエルとの間に存する愛の關係を學び、之を熱心忠實に唱導するに至つたのである。

（二）ホセアの夫婦道

豫言者ホセアの家庭生活は、其不義の兒さへ設くるに至つたと言はるゝ程不貞の妻ゴメルの裏切行爲によりて、我等の想像以上に悲痛を極めた。然し彼はこれを尙ほ且つ忍びて其妻を赦すのみならず、更に之を愛撫熱愛した。恰も神は、北朝イスラエルの社會が綱紀紊れ、道義地にすたれ、外は北方の强國其覺を伺ふてゐるにも係らず、內は上下偸安を事として不義の淫樂に耽つてゐるに對し、豫言者ホセアは其情人に告ぐるが如く宥め賺して、只管悔改の道にかへるべきを告げた。而して彼は一度結婚したる者は例令夫婦の何れに恐しい失敗が起るにせよ、終生一夫一婦たるの夫婦道を全うすべきを、自己の體驗から敎へて其模範を示した。恰度文豪シエークスペアの「不死劇」に表はれてるクレヲパトラの如く、ゴメルは實に末開野獸的タイプの女として描寫されてゐる。故に古代希伯來人の律法、慣習及び社會制度に照せば、ホセアは其不貞の妻ゴメルを直樣離緣放逐するの權利があつたのである。であるから一時彼は失望落膽の餘り「彼女は我妻に非ず、我はかれの夫に非ざるなり、我其子等を憐まじ、淫行の子等なればなり。彼等の母は淫行

査するや大膽に立つて時の爲政者を覺醒鞭韃した勇者で、恐くテコアの豫言者アモスに優るとも劣らないであらう。

正義の神を說いた彼の熱烈な豫言者アモスが、王侯貴族や一般特權階級に豫言と警告を與へたに抱らず、依然として國內には不正邪惡が益々其度を加へるのであつた。この危機に際して、神の召命を受けたのが豫言者ホセアである。彼は他の豫言者に見ぬ『家庭生活の悲劇』を體驗せる氣の毒な指導者で、徹頭徹尾愛の豫言者であつた。彼の妻は神殿に於ける娼婦で、相當の身代金を拂つて奴隸の境遇にあつたのを身請し、大膽に之と結婚したのだと一般學者が信じてゐる。故に其子ロルハマ（憐まれぬ者）ロアンミ（我民に非ざる者）等がドラマテックに命名されたところから、或はホセアの實子でなく娼婦時代の不倫の子でなかつたらうかなどと、憶測されてゐる程である。思ふにホセアは斯うした不德な妻との生活に於て悲痛な體驗をした事は確である。彼は其妻の不義によりて、彼の民がヱホバに對して行ひつゝある不義の忌むべきを深く悟り、妻に對する彼の心情を推して、ヱホバが其選民イスラエルに對して有ち給ふ愛心の慕ふべきを悟り、其個人的體驗より宗教的熱情に進んだのである。彼のゴメルに對する愛が深刻の度を加へるに連れ、天父が罪惡の淵に沈めるイスラエルの人々に對し給ふ御慈愛の程を察し、遂に已が若き生活

子としては極めて意氣地無きやうに見ゆるが、其不倫極まる妻が悔改して再び貞淑柔順な婦人に立歸るまで、愛し敎養せんとする良人の苦闘と祈禱の精神が窺はれるであらう。其處には、離緣する理由の充分存するにも拘らず、最後まで愛を敎へた豫言者の人格が偲ばれて懐しい。

(三) 社會道德の感化

ホセアの時代はカナン宗敎がイスラエル人の社會生活に最も深く食入つて、民心を遊逸なる生活に陷入らしめた暗黑時代であつた。其のカナン宗敎とは所謂淫祠邪敎で、ホセアは之を『淫行の靈と偶像禮拜』となし、其罪に汚れた社會狀態を露骨率直に曝露して居る。曰く、『わが民、木に向ひて事をとふ、其枝かれらに事を示す、是かれら淫行の靈に迷はされ、其神の下を離れて淫行をなすなり。彼等は山々の嶺きにて犧牲を献げ、岡の上にて香を焚き、橡樹、楊樹、栗樹の下にてこの事を行ふ。此はその樹蔭の美しきによりてなり、こゝをもて汝等の女子は淫行をなし、汝等の子の婦は姦淫を行ふ』(何四の一二、一三)と。

イスラエル人は可なり早い時代から、一神敎を信じた國民である。處がホセアの時代には、民衆は地方神バアル禮拜を行ひ、爲めに國民道德は漸次頽廢し、ホセアが指摘せし如く『此地には誠實なく、愛情なく、神を知る事なき』暗黑時代と化してゐた。其處で、國民を斯うした墮落の底

をなせり、彼等を生める者は恥づべき事をなせり。」（何二の二、四、五）などと嘆聲を洩した事さへある。思ふにホセアは聖職にある身から、どんなに歎き悲んだ事であらう。彼は幾度か煩悶懊惱した結果、遂に神の限りなき慈愛を感じ、不貞の妻を離緣放逐せずに、何處〳〵までも忍び愛する事に意を決した。此處に神を信じたホセアの夫婦道が表はれてゐる。

愛に裏切られたホセアは、一旦清潔なる家庭生活に入つた後に於て、再び墮落者の群に入つた妻ゴメルを尙ほも愛した。之彼は『汝再び往きてヱホバに愛せらるれども轉りて他のもろ〳〵の神に向ひ、葡萄の菓子を愛するイスラエルの子孫の如く、其つれそふ者に愛せらるれども姦淫を行ふ婦人を愛せよ』（何三の一）との神の聲を聞いたからである。豫言者には更に十字架の苦みが續いた。それは、以前娼婦生活を送つたゴメルは舊來の懶惰なる生活の誘惑を拒み難く、遂に再び墮落者の群に入つて、其情夫から奴隸として賣らるゝ時に、ホセアは彼女を救はんが爲に直に身代金を支辨して、奴隸から彼女を自由の身にした。彼は其時の事を自ら告白して、『われ銀十五枚と大麥一ホメル半をもてわが爲に其婦人をえたり。我之に曰ひけるは汝多くの日我爲に止りて淫行をなす事なく、他人に行く事勿れ、我も又汝に向ひて然せん』（何三の二、三）と言ふてゐる。其處には、不貞の妻に對する忍耐と愛に滿ちた良人の眞劍なスピリットが表はれてゐる。一見男

（四）敬神愛人の豫言者

宗教と社會科學になせるホセアの大なる貢獻は、何と云つても、神と人間に關する彼獨得の教訓であらう、彼は當時の人心に、最も正しい社會理想と其生活を的確に示した豫言者である。彼はイスラエル人にヱホバを他の豫言者と異れる意味で教へた。卽ち自己の體驗から『神はイスラエルの愛人なり』と云ふ、新神觀を發表して、神人の關係を夫婦の關係に於て見た。換言せば、神はイスラエルを愛し、之と結婚した形式と關係に於て、神人關係を表明したところにホセアの特長があるのである。少くとも此點が、乃ち在來の神觀に一大光明を放つたと言つてよい。

豫言者アモスに於て『正義公平』であつた神は、ホセアに於ては『慈悲と愛』として見られた。靈も肉も全く相互的に捧げ合ひ、相愛し相信じ合ふ夫婦間に於ける純な關係を、罪に汚れたイスラエル人と崇高絶大なる愛を本質とするヱホバ神との關係に於て見やうとしたのが、豫言者ホセアの努力であつた。彼のホセア書第二章には彼の懊惱と神への熱愛とが描寫されてゐる。其處にはイスラエル人を神の妻にシンボライズした獨言が、極めてドラマテカルに畫かれてゐる。曰く、『汝の母とあげつらへ、論辨ふことをせよ、彼はわが妻に非ず、我は彼の夫に非ざるなり、汝等斯して彼に其面より淫行を除かせ、其乳房の間より姦淫をのぞかしめよ。然らざれば我彼を剝ぎ

から救出すには、祭祀と犧牲を利用して男女の風儀を亂す偶像禮拜者を警告鞭韃するのが、社會革命の第一歩だと自覺したのが、自ら苦き體驗を有するホセアの叫びであつた様である。

一體イスラエルの豫言者達は、何れも偶像禮拜に對して、根強い反對を示した。特に社會道徳の腐敗の一大近因は偶像禮拜なりと直感して、極めて具體的な、而も明白なる反對の聲を擧げたのは豫言者ホセアであらう、何となれば、當時バアル禮拜によつて淫行の靈を植ゑつけられたイスラエルの人々に於ては、其一切の宗教行爲が、『淫行』そのものであつた。卽ち國民性の破壞、社會道徳の頽廢は宗教の腐敗が招來したものだとホセアは確信したからである。其處でホセアは、アモスが力說した様に、『エホバは祭祀と犧牲を嘉し給はず、只くだけたる心を嘉納し給ふ』と叫んだ。之彼は、心の伴はざる儀式を斥けて、神に事ふるの道は、只正義公道を行ふにあると確信したからである。されば彼は當時の社會惡を指摘して、『彼等は食へども飽かず、淫行をなせども其數ますず、其心をエホバにとむることを止むればなり。淫行と酒と新しき酒は其人の心を奪ふ』（何四の一〇、一一）と言つて、遂に地にまで落ちし社會道徳を慨嘆してゐる。我等はホセア書に叙述された其宗教觀念に於て、偶像禮拜による罪の原因が、情慾の强調、及ち『淫行の靈』に迷はさるることであると悟つた愛國者ホセアの人格を賞讃せざるを得ない。

我汝をめとりて永遠に至らん
公義と公平と寵愛と憐憫とをもて汝をめとり
變ることなき眞實をもて、汝をめとるべし』（何二の一四―二〇）と。

以上の感激に滿ちたホセアの言には、彼の高調せる社會訓の中心思想が表はれてゐる。卽ち彼の正義、公平、親切、愛、忠誠等は神人の關係を結ぶ上に於て根本主要な精神である。此原理から神人關係が益々濃密の度を加ふるに從ひ、個人、家庭及び國家社會が健全な發達をなすと見たのがホセアの神學である。又豫言者の人生觀なのである。

終りに、神人關係に就いて、ホセアの敎へた特質は、家庭に於ける父子の關係から、神人關係を明かに敎へた事である。其處には慈父の子に對する『自然の愛』が溢れて美しい。『イスラエルの幼かりし時我之を愛しぬ、我わが子をエジプトより呼び出したり。彼等は呼ばるゝに從ひて、いよ〳〵その呼者に遠ざかり、且つもろ〳〵のバアルに犧牲をさゝげ、彫りたる偶像に香を焚けり。われエフライムに步む事を敎へ、彼等を我腕にのせて抱けり、然れど彼等は我にいやされたるを知らず。我人に用ゐる索卽ち愛のつなをもて彼等をひけり。エフライムよ我いかで汝を棄てんや、イスラエルよ、我いかで汝をわたさんや、我いかで汝をアデマの如くせんや、爭で汝をゼ

て赤體にし、其生れ出てたる日の如くにし、又荒野の如くならしめ、渇ひなき地の如くならしめ、渇によりて死なしめん』（何二の二―三）と。然るにイスラエル人は之を馬耳東風と聞き流し、依然として異神に事へたので、再びホセアは『此故にわれ荊棘をもて汝の道をふさぎ、垣を立てゝ彼に其徑をえざらしむべし。彼は其戀人たちの後を慕ひ行けども追及くことなく、之をたづねれども遇ふことなし』（同二の六―七）と警告したのである。

ホセアは又罪人の招來する神の怒りと其刑罰を信じた。而も其は只惡を罰する爲めの刑罰でなく、神人關係を密接にせんが爲の辛辣な刑罰で、之はイスラエル人には却て訓練であり又幸福だと信じた。此意味に於てホセアは、世界文學に於て其比を餘り見ぬ愛歌―人類社會を愛する神の愛―を書いた詩人である。卽ち、

「斯るが故に我彼を誘ひて荒野に導きいり
終に彼の心を慰め
彼處を出づるや、直ちにわれ彼に葡萄園を與へん
彼は若かゝりし時の如く、エジプトの國より上り來りし時の如く、彼處にて歌はん
其日には汝再びバアルと呼ばずして、イシ（吾夫）と呼ばん

天地の實在者なるヱホバ神を信じて之を日常生活の基本となし、先づ個人の人格修養に始まり、之が健全なる家庭の要素を作り、遂には力ある精神文化の社會を形成すると云ふのがホセアの社會理想であつた。だから、彼の社會訓は極めて簡單で要領を得て居る。卽ち社會の改造は先づ其團體の基礎である個人と家庭の改造に始まる、而も是等が内的に、天父と密接な關係が結ばれた時に於てのみ、家庭と社會の向上が望まれ得べきものだと云ふ事に歸するのである。

次に豫言者ホセアは、當時一般人の有せる神觀に一大光明を與へ、又其社會に精神革命を齎した豫言者であつた。彼はナザレの耶蘇によりて教示された『神は愛なり』てふ不磨の聖訓と同じ教訓、乃ち、完全なる社會制度は神に對する忠誠と私心なき奉行とにあると教へた。彼は又神は人間にとりては『至高至上の愛人』で、人間は『神の愛し給ふ唯一の對象』であると傳へた。であるから、ホセアは此愛の神を忘れて僞誓、詐欺、不道德、壓迫、變心、背教等の生活に陷つた同胞イスラエル人の罪狀を觀測した時に、嗚呼如何して彼の主眼とする社會理想を其民族の生活に實現し得るかと嘆息したのである。今愛國の士ホセアが落涙以て同胞イスラエル人に神よりの使命を傳へた力ある言を見よ。曰く

『エフライムよ、我汝に何をなさんや、ユダよ、我汝に何をなさんや、汝の愛情はあしたの雲

ボイムの如く爲んや、我心我衷に變りて我の愛憐こと〴〵く燃おこれり。我わが烈しき震怒をほどこすことをせじ。我重ねてエフライムを滅すことをせじ、我は人にあらず神なればなり、我は汝のうちに在す聖者なり」（同十一の一―四、八―一〇）とは其邊の消息を最もよく洩してゐると思ふ。

（五）ホセアの社會理想

我等はホセアの宗教的情操に滿ちた、其熱烈なる說教を見ると、彼は社會指導者とか、民衆運動の先驅者と云ふよりも、寧ろ說教者か神學者の樣に見える。然るに彼の思想、信仰生活及其力ある社會運動を見ると、豫言者中でも最も組織的奮鬪家であつた事が解るであらう。何となれば、彼の教へた社會訓なるものは、稍ともすれば抽象的に傾き易い單なる「理想」でもなければ、其反對な、所謂ドラマテック教訓でも無い。即ち彼自身が親しく體驗せる根本的宗教經驗から、當時の社會諸相を心理宗教の兩方面から熟慮研究の結果、極めて實際的に適用し得たからである。故にホセアの辯舌には一種冒し難き威嚴と確信が備はつて、聽者をして感動せしめねば止まぬ慨があつた。而も彼の社會理想は法律の遵守とか、既成宗教や社會制度の習慣的踏襲とか云ふ形式的のものに非ずして、其等原理基調を捕へて日常生活を實現するのが即ちソレであつた。言はゞ、

に社會理想を說いたのは、アモツの子イザヤである。彼は『聖』の豫言者と言はれ、其當時の宗教的形式、犧牲、献物等を全然否定して、其信ずる社會理想と精神主義を爲政者や特權階級に傳へた敬神の政治家である。

偖て、當時の社會狀態は如何であつたかと云ふに、ユダの物質的繁榮は單に王侯貴族や特權階級の肉的生活を滿足せしむるのみであつて、國內に於ける中流階級は次第に其存在を失ひ、下層社會の民は其重い負擔に苦み、社會惡は益々その度を加へて、國民は滅亡への死途を辿るの外無き有樣であつた。特に憂ふべきは、國家の中堅と言はれた當時の自作農は、資產家や鄕士地主の壓制非道行爲に苦められて遂に其財產を失ひ、貧者は可憐にも、枕すべき家も塲所もなき慘狀を呈するに至つた。加ふるに、外國風の流行、一般飮酒の弊風、王者貴族の馬鹿氣た驕奢等が行はれて、男女關係の紊亂は勿論の事、國民の道德は全く地に落ちたのである。故にイザヤは『彼等は乏き者の訟を受けず、我民の中の貧き者の權利をはぎ、寡婦の資產を奪ひ、孤兒のものを掠む』（賽十の一―二）と言つて當時の無慈悲極まる地主や貴族を詰責してゐる。又『禍なるかな、彼等は家に家を建てつらね、田圃に田圃をましくはへて、餘地をあまさず、已ひとり國の中に住まんとす』（同五の八）と當時の資產階級の在樣を指摘したところに、如何にイザヤ時代の社會が腐敗

の如く、又直ちに消ゆる露の如し。此故にわれ豫言者等をもて彼等を撃ち、わが口の言をもて彼等を殺せり、わが審判はあらはれ出づる光明の如し。我は愛情を喜びて犠牲を喜ばず、神を知るを悦ぶこと燔祭にまされり」（何六の四―五）と。

豫言者ホセアの言によれば、神に不忠實なる者は社會にも不忠實である。人若し完全なる社會秩序を望むならば、先づ天地萬物の主なる神と其目的とを知るにありと云ふにある。だから、此意味に於て、當時ホセアの最も貢献せるは『敬神愛人』の原理の社會化と言つてよからう。卽ち神人合一による神の愛と靈能體驗がホセアの社會理想と見得るであらう。

三　政治家イザヤの社會理想

（一）イザヤ時代の社會狀態

豫言者ホセアが北方イスラエルに社會原理と理想とを宣傳してゐた時に、南朝ユダの人士が眼前に幾多の社會的罪惡痴行や民族的悲劇を目撃し乍ら、毫も自ら顧ることなく、富者の豪奢と跋扈、外國風の流行、宮廷の驕奢等を尙も續くるを見て、慷慨已まず、憤然立つて大膽に朝野の間

命を感じ、國民指導を託された『神の使命』を自覺したに相違ない。否『貧民の顔を挽臼ですり碎く』やうな暴虐を行ふ特權階級に對しては火の如き憤慨を浴せ、主義貞操もなき司法官の橫着行爲に對しては『人道を顚覆せる獸類』と罵倒せるイザヤの胸中には『神の建て給ふ王國』、其處には社會的正義が行はれ、平和と再生力の滿ちた、精神的生命の漲つた『新天地』が畫せられてゐたのである。彼の六章に記されてある『聖なるかな、聖なるかな、聖なるかな、萬軍のヱホバ。其榮光は全地にみつ』てふ『神の臨在と召命』の幻象は確に、斯うした自覺と使命を深刻に感じたイザヤの一大モメントと言つてよい。此モメントに於て彼は指導者として又宗教政治家としての自覺を得、神の靈に導かれて民族救濟と國家の改造の爲に心身を献じ死に至るまで奉仕努力せんと堅く意を決したのである。換言せば、ユダを指導する者は當時の支配者や貴族でもなければ、富者や上流社會の人士でも無い。卽ち聖なる神のみが地上に神國を建設し、人類に平和幸福を與へ得る、之を人類に宣傳するのが自己の使命なりと深く感じ、斯うした尊い目的の爲めに進んで心身を投げ出したのがイザヤである。而も彼は、當時の爲政者を鞭撻覺醒する前に、已れ自身に此精神的大革命を行ひ、動かす可からざる確信から、大膽にユダの朝野の士に社會運動を試みたのである。

し、爲めに弱者や貧者が憐れ不幸であつたかが窺はれるであらう。彼は又小地主を兼併して大地主となりし者の專權、富者の暴行を默許せし當時の司法官の橫着、商賣の貪慾を事とする徒輩等を叱咤難詰して、「禍なるかな、彼等は惡を呼びて善とし、善をよびて惡とし、暗をもて光とし、苦きをもて甘しとし、甘きをもて苦しとする者なり。禍なるかな、彼等は己をみて智しとし、自ら顧みて聰しとする者なり。彼等は賄賂によりて惡しきものを義となし、義人より其義を奪ふ」（同五の二〇―二三）と叫んだ。斯く人心次第に腐敗すると云ふ國家滅亡の前兆を見た愛國者イザヤは、最早之を傍觀默視し得ず、彼が巖の如き確固不拔の信仰の上に立ち、天にも達するかと思はるゝ、高潔至高の思想を以て、其迷へる同胞を指導し樣と一身を献げたのである。故に貧民や弱者、所謂今日の無產者の友である宗教政治家イザヤの見識と云ひ、抱負と云ひ、社會理想と云ひ、誠に絶大の偉觀であつたと言はねばならぬ。

（二）イザヤの召命と自覺

政治家イザヤをして、不拔な確信と深刻な自覺とを以て起たしめたに就ては、其處には、色々な動機と理由がある。彼は當時希伯來人の政治宗教の中心であるエルサレムに生れ、約四代の王に歷仕して、其間少しも倦怠せず社會改革運動を敢へてしたに就いては、其胸中に啻ならざる召

ると信じ、自ら進んで革命を叫んだ。曰く『嘗つては忠信なりし邑いかにして妓女とはなれる。昔は公平にて充ち、正義其中に宿りしに、今は人を殺す者ばかりとなりぬ。汝等の白銀は滓となり、汝の葡萄酒は水を交へ、汝の長輩はそむきて盜人の伴侶となり、各々賄賂を喜び、贓財を追求め、孤子に公平を行はず、寡婦の訟は彼等の前に出づること能はず』（賽一の二一―二三）と。

斯うした施政者の下に社會狀態が、愈々惡化して行くので、イザヤは正に國難至れりとの確信から振起つて社會淨化を絶叫した。然るに當時の支配階級は之に一顧をも與へず益々不義、贅澤掠奪を極めたので、社會は亂れ、思想と風俗は俗化するのみであつた。特に婦人は虛榮に流れ、男は之を玩弄物視すると言ふ有樣であつたので、イザヤは『シオン（エルサレム）の女輩はおごり、項をのばして歩き、眼にて媚をおくり徐々として歩み行く、其足にはりん〳〵と音あり、此故に主シオンの娘等の頭をかぶろにして、エホバ彼等の醜所をあらはし給はん。其日主彼等が足にかざれる美しき釧をとり半月飾、耳環、手釧、面帕、華冠、脛飾、紳、指環、鼻環、公服、外衣、金袋、鏡、首帕、被衣等（畧す）を取除き給はん。而して馨はしき香はかはりて臭穢となり、紳はかはりて繩となり、美はしく編みたる髮はかぶろとなり、華かなる衣は變りて粗布の衣となり……シオンは荒廢れて地にすわらん』（同三の一六―二六）と非難してゐる。

（三）施政者に對する社會訓

國家の改造と民族救濟が特に『神より召命された』と自覺したイザヤが最初に取つたステップは、彼の特權階級や宗教家等と相率ひて社會害惡を行ひつゝあつた所謂當時の『施政者』に對する覺醒運動であつた。彼等は弱者貧者を虐待する事夥しく、其生活を威嚇さるゝ貧者の慘狀に痛く同情せるイザヤは、猛烈な反抗的氣分で、支配階級の不道德を叫んだ。彼は國家危急の秋に爲政者が徒らに、外交政策に走つたり、宗教家が形式に囚はれた生活を繰返したり、富者は自己の利潤や繁榮等を追求むる時ではないと警告した。卽ちイザヤの言ふ『林の木の風に搖かさるゝ如くに』（賽七の二）其心が動搖してゐた王も民も、須く眞の神ヱホバを信じて生活を改善せよと鞭韃したのである。斯うした精神主義的氣分が『ヱホバ來りて己が民の長老と諸王とを審きて言給はん、汝等は葡萄園を食ひ荒せり、貧き者より掠めとりたるものは汝の家にあり。いかなれば汝等は我民をふみにじり、貧き者の面をすりくだくや』（同三の一四―一五）との義憤の言に表れてゐる。之豫言者イザヤは、ユダの司法官の不正行爲を面の當り目擊して、見るに忍びず、之を指摘難詰したものである。彼はアモスが其赦す可からざる社會惡を親しく見て慨嘆したやうに、斯かる恐るべき罪惡をユダから一掃するに非ざれば、遂には國家を疲弊せしめ破滅に導く近因にな

のヱホバ我等につげて宣はく、實に多くの家は荒れすたれ、大にして美しき家は人の住むことなきに至らん。十段の葡萄園僅かに一バテをみのり、一ホメルの穀物は僅かに一エパを實るべし』（五の八―一〇）と皮肉つたのは無理からぬ事である。

イザヤのアイデアでは、國家の產業地は個人や小團體に獨專さるべきものではない。而も資產者階級が天然の資源を獨專して、貧者や小農を顧みず、日夜自己の快樂に耽けるなどは、以ての外の事で、若し此有樣を續くるならば、下層社會の人々はいやが上にも悲慘の度を加へ行くのみだと考へた。其處でイザヤは彼等の貪慾生活を責めた。彼は斯う言ふた。

『禍なるかな、彼等は朝つとに起きて濃酒を追ひ求む。夜のふけるまで止りてのみ、酒に其身をやかるゝなり。彼等の酒宴には琴あり瑟あり、鼓あり笛あり葡萄酒あり。されどヱホバの作爲をかへりみず、其手のなし給ふ所に目をとめず。斯るが故に我民は無知にして虜にせられ、其貴顯者はうゑ、其諸民は渴によりて疲れ果てん。彼等の榮華、彼等の群集、彼等の饒富及び喜び樂める人皆其中におつべし。賤き者はかがめられ、貴き者は卑くせられ、目をあげて高ぶる者は卑くせらるべし。然れど萬軍のヱホバは公平によりて尊められ、聖なる神は正義によりて聖とせられ給ふべし』（賽五の一一―一六）と。

イザヤは亦餘りに國を愛したが爲めに、爲政者の腐敗を摘き、彼等に須く國民の師表たるべき公私の道德生活を示せと迫つた。けれども、前にも述べたやうに、「彼等は賄賂によりて惡きものを義となし、義人より其義をうばふ」と云ふた風に、不正裁判が公々然と行はれた。さればイザヤは猛烈に之に抗言して、「禍なるかな、不義の律法をさだめ、暴虐のことを錄す者よ、彼等は乏き者の訟を受けず、我民の中の貧き者の權利をはぎ、寡婦の資產を奪ひ、孤子の物を掠む」（同十の一、二）と罵倒したのである。

（四）資產階級の覺醒運動

ウジア王治世に於けるユダは、早くから產業が盛に行はれ、外國との貿易によりて異國の珍品が輸入され、國家は益々繁榮を極めた得意の時代である。然るに此物質文化と共に特權階級が、其欲するが儘に、豪奢な生活を貪つたので、國民は次第に疲弊する許りであつた。特に資產階級の專橫は、其勢力を振ふに從ひ、ユダの資源を專有し、「貧者の勞働」を顧みなかつたので、至る處に、華麗宏壯な邸宅が建造されたとある。之は社會原理を無視した非道德行爲で、實に容すべからざる罪惡である。是故に、人一倍正義公平を主張せるイザヤは彼等に「禍ひなるかな、彼等は家に家を建てつらね、田圃に田圃を加へて餘地をあまさず、已れ一人國の中に住んとす。萬軍

「幽暗を歩める民は大なる光を見、死蔭の地に住める者の上に光照せり。汝民を増し、其歡喜を大にしたまひければ、彼等は收獲時に喜ぶが如く、掠物を分つときに樂むが如く、汝の前に喜べり。そは汝彼等が負へる軛と其肩の笞と、虐ぐる者の杖とを折、之を折てミデアンの日の如くなし給ひたればなり。總て亂れ戰ふ兵士のよろひと、血にまみれたる衣とは皆火の燃くさとなりて焚るべし。一人の嬰兒我等のために生れたり、我等は一人の子を與へられたり。政事は其肩にあり、其名は奇妙、また議士、また大能の神、永遠の父、平和の君と稱へられん。其政事と平和とは增し加りて窮りなし、旦ダビデの位に座りて、其國を治め、今より後永遠に公平と正義とをもて之を立て之を保ち給はん。萬軍のヱホバの熱心之を成し給ふべし」（賽九の二―七）と。

思ふにイザヤの觀た神國の根本原則は、正義と公平で、之が凡ゆる人類と生物の幸福と福祉となると云ふにあつた。恐らく平和に關する世界詩歌文學中、イザヤ書にある「平和の詩」程內容豊富で、美しい詩はなからう。其特殊な點は左の數節によく表はれてゐる。

「茲に一人の王あり正義をもて統治め、其君達は公平をもて宰さどらん。また人ありて風のさけどころ暴風ののがれどころとなり、旱ける地にある水の流の如く倦疲れたる地にある大なる岩蔭の如くならん。見るものゝ目はくらまず、聞く者の耳は傾け聞くべし。躁がしき者の心はさと

（五）社會理想としての神國

昔哲學者プラトーンが『理想郷』を夢想したやうに、政治家で豫言者であるイザヤは『神の國』を理想憧憬せる希伯來豫言者中最初の豫言者である。之は彼がエルサレムの神殿で覩た、ヴイジョンに暗示された精神界の王國であつて、理想的敬神愛人の指導者を中心として建設さるゝものは『其精神運動によりて完成さるべき王國』であつた。言はゝ、イザヤの政治思想も、又彼の社會訓も皆此原理から割出されたもので、其處には『神による永久の平和國』が描寫されてゐる。卽ちイザヤは、彼のスハズ王とユダの人々が北方イスラエル人とアラメア人との襲撃を受けて大に惱むとも、國民は神の特別なる保護の許に生を安じ得ると告げたのである。

ホセアが社會改革の根本は神人の關係を密接にするにありと力說した樣に、イザヤも社會向上の基調は神を畏れ、人を愛するにありとなした。之れイザヤは神の支配し統治し給ふ國家は永遠に榮え、神を忘れ自己を神となして離れ去る國民より成る國家は當然滅亡すると信じたからである。であるから、イザヤの『神國』を見ると、其處には施政者や官吏の正義公平、特權階級の犧牲、忠誠及び慈悲、支配者の敬神愛人等の精神から、永久的平和幸福が『神の國』の內容として描寫されてゐる。今彼が夢想實現に努力せる社會理想の例を左に少しく擧げて見やう。

との新しき國家である。而も永久的平和を想像した神國觀と言つてよい。其處には、毫も或種の人達が熱中するやうな、所謂革命と階級闘爭のみの唱導とは全然趣向を異にしてゐる。來るべき『新理想國』に於ては民族と民族との闘爭だとか、高等動物の下等動物虐待など云ふ所謂爭闘が無くなつて、生物悉く平和の零圍氣に生を樂むとの、希伯來意識の全體を代表する、極めてテピカルな理想鄉が說かれたのである。

以上簡單に述べ來つた政治家イザヤの思想、特に彼の力說せる社會理想は、或程度までは保守的で貴族的の嫌がないでもない、が然し、彼は地上に『神國を建設』すると云ふ社會原理と理想の提唱宣傳者としては、恐く舊約聖書に於ては、彼の右に出づる者はないであらう。彼の敎示せる社會訓の根本理想は、現代に於ても尙且つ運用適用し得らるゝと思ふ。而も之はナザレのイエスの說いた『神の國』と好一對で、恐く舊約聖書中の精華と言つても過言ではあるまい。

四　豫言者ミカの社會訓

思想の高潔偉大なる點より、優に舊約豫言者中の巨擘と稱せられたイザヤと同時代に、同じ精

りて知識をえ、吃者の舌は速やけくあざやかに語るを得べし。愚かなる者は再び尊貴とよばるゝ事なく、狡猾なる者は再び大人と呼ばるゝ事なかるべし。そは愚者は愚なることを語り、其心に不義をかもし、邪曲を行ひ、ヱホバに向ひて妄なることを語り、飢ゑたる者の心を空しくし、渇ける者の飲料をつき果てしむ。狡猾なる者の用ゐる器はあしく、彼あしき企圖を設け虚僞の言をもて苦む者をそこなひ、乏き者のかたること正理なるも尙之を害へり。尊き人は尊き謀略をまうけ、恒に尊き事を行ふ。」（賽卅二の一―八）

斯くイザヤの見た「理想國」は軍國主義を基調權威とした現代諸國の理想でなくて、其中心が人格である。完全な社會の制度や秩序組織のみの國家でなくて、其上に神による社會理想を運用活用し得る人格者の樹立する國家である。故に此新らしきメシヤの國（神國）の特徴は、單に殺伐たる軍備完全な國家とか、政治經濟や敎育によりてのみ統治さるゝ國家でも無い。神の政治の行はるゝ『眞の平和』を根本基調とせる、彼の『狼は小羊と共に宿り、豹は小山羊と共にふし、犢、牡獅、肥えたる家畜は共に居りて小さき童子に導かれ、牝牛と熊とは食物を同にし、熊の子と牛の子と共に臥し、獅は牛の如く藁を食ひ、乳兒は毒蛇のほらにたはむれ、乳ばなれの兒は手を蝮の穴に入れん。斯くて我聖山の何處にても害ふ事なく、傷る事なからん」（賽十一の六―九）

もすれば國民を其私利私慾の爲めに喰物とするなどは赦すべからざる國賊だ、彼等は須く國利民福の爲め國家に奉仕すべきだとはミカの意見であつた。だが彼は先づ其恐るべき災禍を招來したる當面の責任者なる支配階級に向つて猛烈なる警告を發した。

『我言ふ、ヤコブの首領よ、イスラエルの家の侯伯よ、汝ら聽け、公義は汝等の知るべき事に非ずや、汝等は善を惡み、惡を好み、民の身より皮を剝ぎ、骨より肉を剔り、我民の肉を食ひ、その皮を剝ぎ、其骨を碎き、之を切り刻みて鍋に入る物の如くし、鼎の中に入る、肉の如くす』(米三の一―三)

斯うした罪惡に對して神は正義を表し給ふ、卽ち永遠に安全なりと思惟された首都エルサレムも、サマリアの運命も、神の刑罰によりて忽ち廢墟と化する。『視よ、エホバ其處より出でてくだり、地の高所を踏み給はん。山は彼の下に融け谷は裂けたり。火の前なる蠟の如く、坂に流るる水の如し、ヤコブの愆とは何か、サマリアに非ずや、ユダの崇邱とは何か、エルサレムに非ずや。是故に我サマリアを野の石堆となし、葡萄を植る處となし、又其石を谷に投け落し、其基を露はさん』(米一の三―八)とは憤り給へるエホバの支配階級へ傳へたミカの物凄き叙述である。最後にミカは、道德思想の癈頽せる彼等支配階級に對して一層鋭き抗言を提してゐる。其處には、モ

神を以て奮起せしはユダの山地モレシテの村落出身のミカである。彼は紀元前七〇一年セナケリブが侵入してエルサレムを始め四十六ケ町村を蹂躙した時に、ガザに近き一僻邑より出でゝ大氣焰を吐いた農村豫言者である。ミカの考では、ユダの被つた國難は正しくユダ全土の同胞の墮落が招來したもので、其近因は支配階級や貴族富豪の我儘な生活にありとなし、彼等の罪惡を責めた。而も社會の先覺者たる司法官や上流社會の腐敗を指摘し、之にユダの取るべき新社會理想を示し、堂々と其罪を鳴らしたのである。イザヤが主として政治上の見地を立てたのに對して、豫言者ミカは何處までも純宗教的立脚地から當時の識者を指導鞭韃したなどは、吾人の尊敬に價する所のものである。其處には、質朴にして健全なる農村が富者や特權階級の不正豪奢の生活により、次第に荒され淋れ行く地方農耕の民狀を見るに忍びずして、奮然起つた「平民の擁護者」として仰がれた、農村豫言者ミカの面影が表はれてゐる。

（一）支配階級の罪責

豫言者ミカの第一に攻撃の矢を放つたのは、イザヤが遠慮なく上流社會を責めたやうに、當時の支配階級の人々である。何れの時代も左樣だが、一體支配階級は、無暗に職權を亂用して小地主を兼併して大地主となつたり、其得たる利潤を以て奢侈横着な生活を貪るべきではない、稍と

社會的罪惡行爲を摘發して、遠慮なく片端から攻撃し初めた。彼は大膽に『其牀にありて不義を圖り、惡事を工夫つる者等に禍あるべし。彼等は其手に力あるが故に天明に及べば之を行ふ。彼等は田圃を貪りて之を奪ひ、家を貪りて又是を取り、又人を虐げて其家を掠め、人を虐げて其産業をかすむ。是故にヱホバかく言ひ給ふ、視よ我此族に向ひて災禍を降さんと謀る』（米二の一―三）と叫んだのである。其處には、ミカの貴族富豪に覺醒悔改を促した精神が表はれてゐる。

彼は又、隣邦征服者が贓てユダを一撃の下に蹂躙し、其獰惡無暴な振舞をすることを豫想し、國民が其餌食となつて塗炭の苦を嘗むべきを、其悲哀の歌に於て、劇的に叙述してゐる。それは極めて諷刺的描寫で、詩中に『其來らんとする國家の運命』が歌はれて、血を吐く程の愛國者ミカを偲ばしむる。其は斯うである。『汝ヤコブの家と稱へらるゝ者よ、ヱホバの氣短からんや、ヱホバの行爲是の如くならんや、我言は品行方正者の益とならざらんや。然るに我民は近頃起りて敵となれり、人若し風に歩み、謊言を宣べ我葡萄酒と濃酒の事につきて汝に豫言せんと言ことあらば、其人此民の豫言者とならん』（米二の七、八、一一）

（三）教育家と宗教家の堕落

昔アハズの時代に少なからず亂暴無主義な豫言者があつたやうに、ミカの時代にも、厭に氣取

レシテの山地から村々邑々を眺めて、凡ゆる不義不正を行つて農村の疲弊を敢へてなせる支配階級の罪惡より招來する、來らんとする災禍を思ふ愛鄉者ミカの樣子が、極めて髣髴としてゐる。曰く『ヤコブの家の首領等及びイスラエルの家の牧伯等、公義を惡み、一切の正直事を曲る者よ、汝等之を聽け、汝等は血をもてシオンを建て、不義をもてエルサレムを建つ、其首領等は賭賂をとりて審判をなし、其祭司等は値錢を取りて敎誨をなす、又其豫言者等は銀子を取りて占卜を爲し、エホバに倚賴みて言ふ、エホバ我等と偕に在すに非ずや。然ば災禍我等に降らじと。是によりてシオンは汝等の故に田圃となりて耕やされ、エルサレムは石堆となり、宮の山は樹の生しげる高處とならん』（米三の九―一二）と。

（二）貴族富豪の社會惡

豫言者ミカの時代は、支配階級からして前述の如き墮落狀態であつたから、當時の貴族や富豪も、從つて貪慾奢侈に流れ、社會道德を亂すこと甚しかつた。彼等は希伯來人の永年誇り來りし神を中心とした民本主義的思想、其愛國心、同胞愛なんど云へる精神は何時の間にか擲つて、日夜肉的世俗的生活に沈溺するのであつた。故に都會にある富豪達が、其餘力を地方農村に廣く伸して、益々橫暴を極むる光景を目擊したミカは、心中憤慨で堪らない。彼は憤然起つて彼等の非

三の五―七）

（四）理想的社會と其指導者

何時の時代にも豫言者や社會解放者は、「來らんとする新理想鄉」を高調した。特にアモス、ホセア、イザヤ等は其のテピカルな豫言者達である。處がミカ書の四章五章を通讀すると、其處にも、人格を中心とした、理想的社會（メシア王國）が叙述されてゐる。而も此メシア王國は、今迄の様な一種族とか、一民族とか云ふ狹隘な範圍でなしに、萬國諸民にまで及んだ道義的精神的の内容を帶びた王國である。故に其處には、國と國とは劍を擧げて相攻めず、又重ねて戰爭を習はずと云ふ、ミカの所謂「彼等は其劍を鋤に打ちかへ」てふ平和な、而も武力的强制に由らぬ、神の政治のみの實施せらるゝ天地が描かれてゐる。即ち「末の日」が來ると、多くの不具者は癒され、被壓迫者は解放され、神エホバの名によりて永遠に平和幸福の生涯を樂み得ると觀たのである。之はイザヤの觀た「理想的平和鄉」と大同小異のアイデアで、ミカの豫言中最も特長としたものである。

然らば理想的社會の指導者は誰かと言ふに、貴族の家に產れ、「都會の豫言者」として當時の特權階級を指導鞭韃せる、イザヤの如き所謂都會人でなく、其指導者は淋しい、「ユダの郡中にて少

つた、口先きのうまい、主義も節操もなき豫言者の群があつた。彼等は不正不義を敢へてする支配階級の非を鳴すでもなければ、貴族富豪の貪慾豪奢を詰責するでも無い。私腹を肥さんとして地方人を搾取する彼等を傍觀默視せる所謂俗的宗教家であり又教育家であつた。否腐敗墮落せる特權階級の歡心を買ひ、僅に其地位を支へ得た可憐な職業的指導者であつたのである。されば斯うした金錢の爲に働く所謂御用宗教家や教育家には、當時の首領者や特權階級を指導鞭韃して、社會に一大革命の波紋を生せしむる事は、恰も木によりて魚を求むると同樣であつた。其處でミカは、エホバよりの使命を傳へるのは我にありと自覺し、此確信から彼等に一大覺醒を與へたのである。元來彼は田舍出の豫言者なれど、頗るユーモアに滿ちた愛國者で、當時迎合主義的生活に甘じた教育家や宗教家を覺醒指導するには好適の豫言者であつた。彼が頗る諷刺に富める言で當時の職業的宗教家を叱咤せる光景が次の言に表はれてゐる。

「我民を惑はす豫言者は、齒にて嚙むべき物を受くる時は平安あらんと呼はれども、何をも其口に與へざる者に向ひては戰鬪の準備をなす。エホバ彼等につきてかく曰ひ給ふ、然ば汝らは夜に遭ふべし。復異象を得じ、復卜兆を得じ、日はその豫言者の上を離れて沒り、その上は晝も暗かるべし。見者は愧を抱き、卜者は面を覆らめ、皆共に其唇を掩はん。神の垂應有らざればなり」（米

八）と。

ミカの社會的革命はヒゼキアの時代であつた。彼の社會運動はユダの社會生活の根本改革であつたので、當時の教育家、宗教家、貴族富豪から痛く反對されたのみならず、一般から憎惡の的とされた。けれども構はずに、彼は大膽に宗教の本質を披瀝して生きた宗教を歩むべきを敎へた。卽ち第六章がそれで、其處には、ミカの下した宗教の定義が表はれてゐる。之はアモスの下した定義と同じで、ホセアやイザヤの傳へた原理を布衍したものと言つてよい。『我ヱホバの前に何を持ち行きて高き神を拜せん。燔祭のもの及び當歲の犢をもて其御前に到るべきか。ヱホバ數千の牡羊、萬流の油を悅び給はんか、我愆の爲に我長子を獻げんか、我靈魂の罪の爲に我身の產を獻げんか。人よ、彼先に善き事の何なるを汝に告げたり。ヱホバの汝に要め給ふ事は、唯正義を行ひ、憐憫を愛し、謙遜りて汝の神と共に步む事ならずや』（米六の六―八）とは、當時犧牲供物を事とした形式宗教に捕はれた國民に、精神的宗教の眞諦眞髓を敎へたミカの宗教體驗である。眞の宗教は此短かき彼の表明に全部含まれてゐる。又彼の敎示した理想的社會訓も此『正義と憐憫の神』に其深遠なる神祕的基礎を置いてゐる。其處から當時の施政者、貴族富豪をはじめ一般人を覺醒指導せるミカの靈的生命が流れ出たのである。

さきもの』と稱されたベテレヘムから出るものと信じた。彼曰く、『ベテレヘム、エフラタ、汝はユダの郡中にて少さきものなり。然れどもイスラエルの君となるもの汝の中より我爲めに出づべし。彼はエホバの力に由り、其神エホバの名の威光に由りて立ちて其群を牧ひ、之をして安全に居らしめん。今彼は大なる者となりて、地の極に迄及ばん、彼は平和なり』（米五の二、四）と。

思ふにミカの考では、理想社會の指導は、牧羊者からイスラエルの王者となつた民族の牧者ベテレヘムのダビデの樣な人格者を表徵したものであらう。

（五）ミカの社會訓

豫言者ミカの傳へた社會訓は極めて實際的であつた。其處には、一見何等之れと言つて眼新らしきものが存在せず、代々の豫言者達が社會的公義を叫んだ樣に、頻りに上流社會の罪惡を攻擊したかの如く見ゆれども、エレミヤの二十六章を見ると、ミカの豫言の適中せる事實を見る。即ち彼より約一世紀後、豫言者エレミヤが聖都エルサレムと其神殿が、ユダの罪惡の爲めに全然荒地と化し果てた慘狀を傳へてゐるに徵しても明かであらう。其處には斯うある。『ユダの王ヒゼキアの代にモレシテ人ミカ、ユダの民に豫言して言ひけらく、萬軍のエホバ斯く言ひ給ふ、シオンは田地の如く耕され、エルサレムは邱墟となり、此室の山は樹深き崇邱とならん』（耶廿六の一

ユダの壓迫者アッスリア帝國の瓦解滅亡を大膽に豫言警告せるは、ユダの南方ガリラヤの小寒村出身のエルコシ人ナホムである。彼は如何なる人なるかは、僅々數章に止る記錄故委細知る由も無い。然し、過去約二世紀に亘る長期間、其暴力を振つて、アジヤよりエジプトにかけて、横暴を極めたア帝國の滅亡を豫言した事は史實である。ナホム書は彼の苛酷獰猛を事とした強國アッスリアの「運命豫言詩」であつて、其處には、長年月アジア諸邦を相手にして思ふ樣暴虐を極めた國家の當時受くべき「來るべき神罰」が歌はれてゐる。卽ち豫言者は西南アジア國民を悲境に陷入れた其罪惡は到底赦さるべきではない。神の憤怒は忽ち繁榮を極めたニネベの陷落となり、國家は解體するの悲運を見んと叫んだ。彼は「義者何故に壓迫の下に惱み、不義者何故に暴虐と壓迫とを行ひつゝ榮ゆるか。一時は神の正義は蹂躙せられ、不義者が其橫暴を極むれど、時來らば神は其正義を證明なし給ふ。視よニネベの陷落を」と大聲叱咤した。ナホムは暴虐無慈悲なアシスリア帝國の罪惡行爲を曝露して「獅子の穴は何處ぞや、小き獅子の物を食ふ處は何處ぞや、雄獅子その子獅子と共に彼處に步むに、之を懼れしむる者なし。雄獅子は小獅子の爲めに物を嚙み殺し、雌獅子の爲めに物をくびり殺し、其掠獲たる物をもて穴に充し、その裂殺し物をもて住所に滿す（翁二の一一、一二）と云ふた。察するにナホムは勢力當るべからざる强國アッスリ

五　ナホムの社會訓

（一）紀元前第七世紀の社會狀態

紀元前第七世紀は西南亞細亞にとりては、最も變遷多く且つ國民道德の頽廢せる時代である。當時アッスリア帝國は名君エサーハドンとアシュアバニバルの統治下にバロ王の領土まで併呑するに至り、其勢ひ當るべからざるものがあつた、處が何時までも其繁榮は續かなかつた。勢ひに任せて隣邦を征服して掠奪豪奢を極めたアッスリア帝國も、瓦解滅亡の期將に接近せる兆候は、彼等の腐敗頽廢せる社會生活が明白に證明するのであつた。國家の軍備は單に形許りの備兵の配置に止り、其中堅生命たるべき忠君愛國の士は漸次其姿を沒して、國事は私腹を肥す爲めには凡てを犧牲に供せる墮落政治家の手にあつた。故に北方イスラエルの經驗せる悲き運命、昔天下に其文化と權勢を誇つた古羅馬の招來せるが如き「苦き、恐ろしき滅亡」を見ねばならぬ有樣となつたのである。

（二）壓迫者滅亡の豫言

六　ゼパニヤの社會訓

アモス、ホセア、イザヤの三豫言者の時代は精神訓練の時代であつた。特にマナセ王と其子アモンの治世約五十年間（六八六―六三九）は豫言者イザヤとミカの教訓警告を拒絶して、ユダを征服者アッスリアの文化と宗教に、廣く門戸を開放したので、後には非常に面倒を見る様になつた。先年發掘されたバレスタイン碑文中に之に關する原文が發見されて、一層當時の史實を確證し、又此方面の研究に一大光明を與へた事は既に神學者の周知の事である。之に依ると、當時既に土地の賣買契約證書がアッスリアと希伯來兩國の連署捺印で交換された形跡がある。舊約歷史によれば、ユダがアッスリアに門戸を開放したが爲めに、バビロンの太陽神シャマシュ、同月神シンを初め星の神々禮拜が文化と共に輸入され、聖都エルサレムに於ては、神殿で之を公然と禮拜したとある（王下廿三の五）。又之が導火線となりて一般民も再び古代カナンの神バアル禮拜を許されたやうである（同六―七）。

豫言者ゼパニヤが、希伯來民族の誇とした宗教中心都市エルサレムから、宗教改革者として

アを想像し、何とかして之に報いんものと、「神の正義と勝利に關する鋭き言」を述べたのである。即ち『ヱホバは妬み且つ仇を報ゆる神、ヱホバは仇を報ゆる者、又忿怒の主、ヱホバは己に逆らふものに仇を報い、己に敵する者に向ひて憤恨を含む者なり』(翁一の二)と明瞭に言ふた。

彼は又『其建ちし日より以來、水の滿てる池に似たり』と稱された、其繁榮壯麗な都市ニネベも、遂に神の刑罰は免れ得ざるべく、將來は必ず見る蔭もなき一廢墟となり終るとて、今やバノラムの如く其慘狀を思はしめた。曰く、『禍なるかな血を流す邑、其中には全く詭譎及び暴行充ち、掠め取ること息まず。鞭の音あり、輪の轟く音あり、馬は躍り跳ね、車は輾り行く。騎兵馳せ上り劍きらめき、鎗ひらめく。殺さるゝ者夥多しくして死屍山を爲し、死骸限なし、皆死屍に躓きて倒る。……ニネベは亡びたりと言はん。誰か汝の爲に哀かんや、何處よりして我汝を弔らふ者を尋ね得んや』(翁三の二―七)と。而して終りにナホムは、諸族諸民を苦めたアッスリア帝國は、遂に神の刑罰を受けて

「滅亡せたり、空虛くなれり、荒れ果てたり」(翁二の一〇)

と言ひて正義の神、勝利の神、妬みの神が必ず仇を報ゆる神の聖業を敎示してゐる。

ゼパニヤの高調せる社會訓は極めて簡單で實際的である。即ち政治家も、敎育家も宗敎家も偶像、懷疑、儀式等の『ヱホバに悖る道』から離れてヱホバ神を拜する正道に立歸るべきを敎示した。彼は當時の是等指導者級の墮落を哀いて、『牧伯等（貴族）は吼ゆる獅子の如く、其審士（政治家や司法官）は明旦迄に何をも遺さざる夜求食する狼の如し。其豫言者（敎育家）は傲りかつ詐る。其祭司（宗敎家）は聖物を汚がし律法を破る事をなせり』（番三の三、四）と言ふてゐる。而してゼパニヤは結論として、此變り果てたるエルサレムの指導者は『聲を聽き入れず、敎誨を承けず、ヱホバに依賴まず、已の神に近倚らざる』（同三の二）の結果として、『ヱホバの日』が必ず來る、即ち『我もろ〳〵の民を集へ諸の國を聚めて我が憤恨とわが烈しき忿怒を盡く其上に注がんと思ひ定む。全地はわが嫉妬の火に燒滅ぼさるべし』（同三の八）と叫んだのである。

斯く迫害旺盛の時代に豫言者達の宣傳せる諸眞理は克く敬虔なる人々の衷心に哺育せられた。之がヨシアの即位するや、僅に八歲なりしヨシアを宗敎的に敎育して、將來一大宗敎改革を試みんと企てたのである。幸に即位第十八年ヨシア王は二十五歲にして自ら事業決行の時代到來を信じ、曩に豫言者の示したる所に從ひ、改革可能の確信から、極めて猛烈なる宗敎改革を開始した

表はれた時は、ユダ史中最も渾沌たる恐怖暗黑の時代である。何故かなれば、聖書に『マナセはエホバの目の前に惡を行ひて、ユダに罪を犯させたる上に、又無辜者の血を多く流してエルサレムの此極よりかの極にまで盈せり』（王下廿一の一六）とある如く、所謂淫祠邪教が聖都に盛んに行はれ、且つ國民が其思想、信仰及び其生活に少なからざる動搖を來したからである。之を目擊したゼパニヤは幾多のエホバ神に忠實なる僕等が、マナセやアモンの迫害の爲めに無辜の血を流せるに憤慨し、敢へて精神革命にと起つたのである。

豫言者達に對する激烈なる迫害が起るや、ゼパニヤは『エホバの日』（審判刑罰）を傳へた。彼はマナセが、舊來の偶像禮拜を復興し、地方的バアル神に獻せし祭壇も恢復せられ、國王マナセ自から太陽星辰の禮拜をアッスリアから輸入する等、父王ヒゼキアの廢棄せる凡ゆる劣等無意義の諸儀式を執行するを見て、猛き獅子の如く『汝等羞恥を知らぬ民、早く自ら內に省みよ。かの日は糠粃の如く過ぎ去る。されば詔言の未だ行はれざる先、エホバの烈しき怒の未だ汝等に臨まざる先、エホバの忿怒の日の未だ汝等に來らざる先に自ら省みるべし』（番二の一、二）と怒號した。其處には彼の熱情が溢れてゐる。即ちユダ國內の偶像禮拜と、之に伴ふ不道德の習慣や懷疑者派の輩出等に對する、宗教改革者の涙と血が表はれてゐる。

とか祭司の儀式禮典とかに關しては、他の豫言者に見ぬ組織的敎養ある豫言者であつたらしい。彼が始めて其豫言の聲を發したのは、ヨシア王の治世十三年で、何でも其頃年齡僅に三十歲そこそこであつたらしい。然し彼が活動した時機はヨシア王の死後であらう。爾來二十三年間、彼はおめず臆せず、諤々の熱辯を揮ふて國民警醒に努力した。彼の一章より六章までは當時彼が眼前に其國民が危機一髮の厄運の迫りつゝあるにも拘らず、恰も噴火口頭に遊ぶが如くに、平然として罪惡の中に沈淪しゐたるを警醒したる講演の拔萃であつて、其處には慷慨悲憤と云ふたエレミヤの精神が窺はれるのである。

エレミヤはゼバニヤと共に極力國難襲來を豫言し、之を國民の良心に訴へた。彼等は聲を揃へて紀元前六二六年頃サイシアンの侵掠軍の襲來を豫言して、國家の施政者や指導者階級を警告した。而も其處には敵は北方から漸次押寄せ來る、國民にとりては愕然たる、地獄の災禍だと、極めてドラマテカルに描寫されてゐる。「視よ、民北の國より來る、大なる民地の極より起る。彼等は弓と槍をとる、殘忍にして憫なし、其聲は海の如く鳴る。彼等は馬に乘りし軍人の如く身をよろひて汝を攻めん」（耶六の二二―二三）とは即ちユダに關する運命を豫言したものである。

エレミヤは鋭き洞察力と熱心なる信仰によりて此災禍の迫れるを豫感し、直ちに國民に傳へた。

のである。之實にヒゼキヤ王の子孫で青年ヨシア王とは從兄に當る精神運動の首腦者ゼパニヤに負ふところ極めて大なりと信ず。彼は王を助けて、其拔くべからざる確信と、絶倫の勢力で革命運動に參加したので、忽ち指導者階級の反感を買つた。然し中世紀の殉教者として名高き伊太利フロレンスの聖者サボナロラの如く、時の國王と民衆からは異常の尊敬と信任を得たのである。

七　エレミヤの社會訓

豫言者ゼパニヤと最も濃厚密接な關係にあつたのは「涙の豫言者」として知らるゝエレミヤである。彼はエルサレムの北部郊外アナトスと云ふ宗教都邑の、希伯來人でも名家祭司エリ家に生れたる、約半世紀の間、ユダの諸王、皇族、指導者階級等の人々から『心』の豫言者、神の聖靈に滿ちた「人格者」として恐れられた豫言者である。彼は又南王國ユダの最も動搖激しく、政治的にも、宗教的にも、國家が渾沌暗黑を極めた時に、同勞者ゼパニヤと相呼應して國民の覺醒指導に一身を献げた愛國者である。

彼は名ある宗教家のホームに生ひ育つたところから、希伯來民族史に關しては、特に律法の書

を見ずして凡て是等の上にて之を見る』（耶二の三四）とは當時の政治家の心裡を看破したエレミヤの鋭い目である。彼は又昔ギリシヤのダイオジネスが街頭に立つて「義人なし、一人もあるなし」と叫んだ如く、「正義を行ひ、眞理を追求する者」を聖都エルサレム中を探して見當らなかつた正義の闘士である。彼は時の最高裁判所を見た時に、其處に其人を發見し得ず、「此輩は惟いやしき愚者なればヱホバの途と其神の鞠を知らざるなり。我貴人に行きて之を語らん、彼等はヱホバの途と其神の鞠を知るなり、然るに彼等も皆軛を折り縛を斷てり」（耶五の四、五）と嘆息せざるを得なかつた。

國家の興亡盛衰は政治家と支配者の人格と才能手腕にある。當時の政治家と統治者の思想と生活の貧弱さに失望落膽せる豫言者エレミヤは、後ヨシヤ王と其我儘な子エホヤキムの生活を對照して、雲泥の大差を示す兩者の生活を繪畫的に描いてゐる。

「不義をもて其室をつくり、不法をもて其樓を造り、其隣人を傭ふて何をも與へず、其價を拂はざる者は禍ひなるかな。彼言ふ我己の爲に廣厦と涼しき樓を造り、又己の爲に窓を造り、香柏をもて之を蔽ひ赤く之を塗らんと。汝香柏を爭ひ用うるによりて王たるを得るか、汝の父は食飲せざりしや、公義と公道を行ひて福を得ざりしや。彼は貧き者と患難者の訟を理して祥をえたり、

彼の剛健にして不撓不屈の精神、神の前には何をも懼れないと云ふ壯んなる其鋭氣は、遂に國民の精神を動かし、之が後に具體的法律となつて表はれ、人類生活の道德と社會理想とに一大光明を與へるに至つたのである。

（一）支配者と宗教家への苦言

イエスの時代に最も傳道と社會運動に障害暗礁となつたのは、當時の知識階級である、學者、祭司、パリサイ宗、サドカイ宗等の敎育家、宗敎家及び政治家達であつた。エレミヤの時代には、ゼバニヤが「その中にをる（エルサレム）牧伯等は吼る獅子の如く、其審士は明旦までに何をも遺さざる夜求食する狼の如し。其豫言者は傲り、且つ詐はる人なり。其祭司は聖物を汚し、律法を破るとをなせり」（番三の三、四）と當時の知識階級を攻撃せし如く、矢張同時代故之を深く慨嘆して、惡まれ口をたゝいたのである。

（イ）政治家と支配者への苦言

最初に抗言したエレミヤの相手は、當時の司法官や政治的指導者であつた。彼は少しも忌憚なく公然、必ず神の義罰が、カルデヤ人の手によりて自國民の上に來るが故に、最早長夜の夢を貪る時ではないと彼等に告げた。「汝の裙に罪無き貧者の生命の血あり、我盜人の穿ちたる所にて之

一五）と苦言を呈したのは、エレミヤとしては無理からぬ事で、其處には『所謂僞善豫言者』に對する彼の義憤が表はれてゐる。而して彼は一般人に警告して『汝等に豫言する豫言者の言を聽く勿れ、彼等は汝等を欺きヱホバの口より出でざる己が心の默示を語るなり』（廿三の一六）と言ふた。故にエレミヤのアイデアでは、所謂當時の豫言者をば『夢を見て寢言を言ふ豫言者』位に思惟し、大膽に『夢をみし豫言者は夢を語るべし。我が言を受けし者は誠實をもて我言を語るべし。糠爭で麥に比ふ事を得んやとヱホバ言ひ給ふ。ヱホバ言ひ給はく、我言は火の如くならずや又磐を打ち碎く槌の如くならずや』（同二八、二九）と毒舌を吐いたのである。思ふにエレミヤは形に捕はれたる當時の宗教家と政治家が自己を欺き、社會を瞞著する僞せ指導者で、赦すべからざる社會惡なりと信じて非難したものであらう。彼が露骨卒直に『彼等は少さき者より大なる者に至るまで皆貪婪者なり、又豫言者より祭司に至るまで皆詭詐をなす者なればなり。彼等淺く我民の女の傷を癒し、平康からざる時に平康平康といへり。彼等は憎むべき事を爲して恥辱を受くれども毫も恥ぢず、又愧を知らず、此故に彼等は傾仆る者と偕にたふれん』（耶六の一三―一五）と絶叫の聲をあげて止まなかつた處に、剛健にして確固不拔の精神に富み、自己の確信と神よりの使命自覺の前には、何物をも懼れぬ『偉大なる人格』の持主エレミヤが偲ばれるであ

かく爲すは我を識ることに非ずやとエホバ言ひ給ふ。然ど汝の目と心は惟貪りをなさんとし、無辜の血を流さんとし、虐遇と暴逆をなさんとするのみ。故にエホバ、ユダの王ヨシヤの子エホヤキムにつきてかく曰ひ給ふ、彼は驢馬を埋むるが如く埋められん、即ち曳れてエルサレムの門の外に投棄てらるべし』（同廿二の一三―一九）と。

（ロ）　宗教家への苦言

次にエレミヤの反對したのは豫言者の無主義無節操極まる行爲に對してである。其頃の豫言者とは、所謂宗教家を意味したもので、當時の國民を宗教的に指導した豫言者や祭司を指す。即ち『豫言者は僞りて豫言をなし、祭司は彼等の手によりて治め、我民は斯る事を愛す、されど汝等其終りに何をなさんとするや』（耶五の三〇、三一）と詰問した。之エレミヤは、當時の職業的祭司や豫言者達が、己が聖職を忘れ、國民の墮落を傍觀し、社會を益々暗黑に陷れると見たからである。故に、『我エルサレムの豫言者の中にも憎むべき事あるを視たり。彼等は姦淫をなし、詐僞を行ひ、惡人の手を堅くして人を其惡にはなれざらしむ。彼等皆我にはソドムの如く其民はゴモラの如し。此故に萬軍のエホバ豫言者に就きて斯く言ひ給ふ。視よ、われ茵蔯を之に食はせ、毒水を之に飲ません。そは邪惡エルサレムの豫言者より出て此全地に及べばなり』（同廿三の一四、

果てん、彼等家を造るとも其中に住むことを得ず、葡萄を植るとも其葡萄を飲むことを得ざるべし。彼等は銀も金もエホバの烈しき怒の日には彼等を救ふこと能はず、全地その嫉妬の火に呑るべし」（番一の一三、一八、其他）と告げた如く、根底より社會的秩序を轉覆せるは、偏に當時の政治家、宗教家であつて、之に次ぐ横暴詐僞の徒は之れ富者なりとして片端から猛烈に抗言したやうである。エレミヤは更に言を次ぎ、斯うした富者はいよ〳〵と云ふ神罰の日には、神より何等の保護恩惠を受けぬのみか、却て其が爲に驚くべき苦難を嘗むべしと告げた。即ち、「我民の中に惡者あり、網を張る者の如くに身をかゞめてうかがひ、陷を置きて人をとらう。鳥籠に鳥の盈つるが如く不義の財彼等の家に充つ、視よ、我汝等の爲めに釋放を示して汝等を劍と餓饉と疫病にわたさん。我汝等をして地の諸國にて艱難をうけしむべし」（五の二六―二八、其他）と。卽ち直ちに奴隷を釋放せよと提言したのである。

（三）民衆への苦言

豫言者エレミヤに由れば、ユダの社會狀態は實に慘憺たるものであつた。エホバに對する信仰は殆ど枯死したるが如く、民衆は公然背信を敢てし、祭司、司法官等の墮落は言語に絶する有樣であつた。斯うした暗黑―竊盜、殺人、姦淫或は不公平、詐僞―の行爲が公然とエルサレムの眞

らう。

（二）富者への苦言

當時の經濟惡を大膽に攻擊して、己れの富のみ集めんとした富者に覺醒を與へたのはゼパニヤとエレミヤである。ゼパニヤが當時の富者は、『エホバの日』の接近し來れるを告げて『其時は滓の上に居……彼等は大なる者となり富める者となる。彼等は肥えて光澤あり、其惡き行は甚し、彼等は訟をたゞさず、孤兒の訟を糺さずして利達をえ、亦貧者の訴を鞫かず』（耶五の二五―二八）と言ふたやうにエレミヤも當時の富者を攻擊した。富者に對するエレミヤの最一つの抗言は『奴隷解放』の要求であつた。彼は先にゼデキア王が、エルサレムに居る諸民族と契約を立て、彼等に奴隷開放を宣言せる、其宣言に基づき、直ちに解放せよと迫つた。即ち『汝等は今日心を改めて各自其隣人に釋放の事を示して、我目に正と見ゆる事を行ひ、且我名をもて稱へらるゝ室に於て我前に契約を立てたり。然るに汝ら再び心をひるがへして我名を汚し、各自釋ちて其心に任さしめたる僕婢をひき歸へり、再び之を伏從せしめて汝等の僕婢となせり。此故にエホバかく言ひ給ふ、汝等我に聽きて各自其兄弟と其隣に釋放の事を示さざりしによりて、著きて心の中にエホバは禍をなさず、災をもなさずと云ふ者を罰すべし。彼等の財寶は掠められ、彼等の家は荒

せん、ヱホバ我を遣してこの諸の言を汝等の耳に告げしめ給ひしなればなり』（耶廿六の一二―一五）と、其所信を述べて只管特權階級に悔改を迫つた其態度は、まことに稀に見る偉丈夫の態度ではあるまいか。其處には、迫害者の面前に向つて、殺さば殺せ、我は死を畏れず、唯汝等之によりて無辜者の血を流す罪を免れざるを知れと大膽に言ふに至つては、其『神に信賴して何物にも動じない精神』が窺はれるであらう。

八　ヨシヤ王の宗教改革

紀元前六二一年、ヨシア王によりて宗教改革が斷行された時に、當時一般人に深刻なる印象を與へた記錄が三つある。一はゼパニヤとエレミヤの兩書で、二は列王紀略上二十三章である。而して第三の記錄は『律法の書』として廣く知られてゐる申命記である。此書はマナセ王の時代に、王はヱホバの宗教に反對し、カナン在來の宗教であるバアル禮拜を實行したので或愛國者が宗教革命の精神を起さんとの目的から著したものである。當時希伯來人の中にはヱホバ神殿でバアルを祀つたり、バアルの社祠でヱホバを祀ると云ふ具合に所謂『混合禮拜』が盛に行はれた。爲め

中に行はれた光景を目擊したエレミヤは、之偏に其罪は汝等政治家、宗教家及び富者にありと怒號したので、遂に彼等の憤怒を買ひ、其場で祭司と豫言者と民衆に執へられて「汝は必ず死ぬべし」との死刑の宣告を受けた。歷史は此一大センセーションを起した事件を左の如く傳へてゐる。今其一例を左に擧げて見やう。卽ち「是をもてかの牧伯等王に言ひけるは、請ふ此人を殺し給へ、彼は斯くの如き言を述べて、此邑に遺れる兵卒の手と民の手を弱くす。かの人は民の安を求めずして、其害を求むるなりと。ゼデキヤ王言ひけるは、視よ、彼は汝等の手にあり、王は汝等に逆らふ事能はざるなりと、彼等卽ちエレミヤを取りて、獄の庭にあるハンメレクの子マルキヤの阱に投入る」（耶卅八の四―六）とある。察するにエレミヤは當時の所謂知識階級に其精神と目的とする所を諒解せられなかつたと見える。否當時の誰もが曲解して手嚴しく迫害したので、エレミヤは想像以上に苦惱した事であらう。然し彼は彼等の面前に憚る所なく、「ヱホバ我を遣はし汝等が聽ける凡ての言をもて此室と此邑に向ひて豫言せしめたまふ。故に汝等いま汝等の途と行爲を改めて汝等の神ヱホバの聲に從へ。然らばヱホバ汝等に災を降さんとしゝことを悔たまふべし。視よ、我は汝等の手にあり、汝等の目に善と見ゆるところ、義と見ゆることを我に行へ。然ど汝ら善く之を知れ、汝等若し我を殺さば必ず無辜者の血汝の身と此邑と其中に住める者に歸

て此見當りし書の言につきて我のため、民のため、ユダ全國のためにエホバに問へ、そは我等の先祖等は此書の言に聽き從ひて其凡て我等のために記されたるところを行ふことをせざりしに因りて、エホバの我等に向ひ怒を發し給ふこと甚だしかるべければなり』（王下廿二の一三）と語れるに見るも推察し得られやう。

（一）獨一神の信奉

國王ヨシアの宗教改革は、其意義極めて大であつた。其は宗教改革を行はしめた申命記に表はれてゐるところから、即ち此書の內容から左樣思はれる。今余は極めて簡單に其趣旨とするところをあぐれば、先づ第一に、淫祠邪教の盛な時代に、エホバはユダヤ人の禮拜すべき『獨一神』たる事を敎へた。卽ち各地到る處に行はれて居る地方的禮拜と、一切の高邱禮拜を嚴禁し、祭祀は唯獨り聖都エルサレムの神殿內に於てのみ執行さるべきものなりと命じた。何故なれば、當時の陋習たる迷信的實行は、社會人心の墮落の中心點であつて、之を最初に嚴禁するに非ざれば、國運の挽回が望まれないからである。故に先づ全土に渡る異教分子を除去し、宗教と神職を中央神殿のあるエルサレムに定め、以てユダヤ教の禮拜及び祭司職の地位を高めたなどは實に敬服に價するものがある。されば其結果、偶像禮拜は廢り、豫言者の所謂『イスラエルよ聽け、我等の

に、種々の忌はしき偶像や俗習や、又祖先禮拜の遺風などが行はれて、民間の宗教的信仰をいよいよ墮落させたものである。だから、斯うした迷信と陋習とは益々力を得て、エホバ禮拜と混淆しては、將來希伯來人の社會生活を低下墮落せしむる事甚だしい。何とかして宗教の刷新を圖らねばならぬ。卽ち民間の宗教に一大改革の斧鉞を下さねばならぬとのアイデアから椽大の筆を揮ふて此偉業を敢行したのが此申命記である。歷史によれば此『律法の書』は、多分マナセ王の治世に慷慨悲憤の愛國の著者が、國運挽回の唯一（宗教革命）の方法と信じて、エルサレムの宮殿中に深く藏め置き、時代の到來を待つたものであらうと云ふ事である。

宗教改革教書申命記の原本がエルサレムの神殿から發見されたのは、マナセの死去して數十年後の事である。是はヨシア王の第十八年卽ち紀元前六百二十一年であつて、神殿修繕中祭司長ヒルキアによりて發見されたもので、之が書記官シヤバンに渡され、後ヨシア王に傳奏せらるゝや王は其威嚇警告を聽きて大に其心を痛め、此『宗教改革教書』なる律法の根本精神に基づきて、宗教大改革を企て、全國の長老をエルサレムに召集して、君臣相共にエホバ神の信奉を契約し、此書を其信仰の基本とするに至つたのである。今我等は書記官シヤバンが此書を携へて國王ヨシアに見え、且つ之を其前に讀むや、ヨシア王は其衣を裂き（悲みの餘り）諸臣に命じ『汝等往き

む時も、寢る時も起る時も之を語るべし、汝又之を汝の手に結びて號となし、汝の目の間におきて誌となし、また汝の家の柱と汝の門に書き記すべし」(申六の四―九)と云ふ短い言に表はれ、一讀以て宗教改革を斷行して、獨一神の禮拜を奬揚して國家の將來を信仰の上に樹立せんと努力した著者の精神と其特色とが察せられるであらう。

(三) 申命記の社會原理と理想

申命記に於て最も特質とするところは、前に述べた以外に(其中に含まれてゐるが)、ユダヤ人のモツトーとすべき社會生活の原理と理想との叙述である。之を一々記したら限りがないから此書の社會訓に關する題丈け擧げる事にする。先づ最初に家庭訓の理想的記事を拔萃せんに、其處には、夫婦の義務、子に對する兩親の義務、親孝行、離婚禁止、一夫一婦主義、家督相續法、婦人の貞操保護、日傭人と外國人の取扱方、奴隷使役、處女の保護等が詳細具體的に記されてある。次に國民としての義務は、國稅、貧民保護稅、寺院維持稅其他の納稅法により示され、又社會問題としては、奴隷解放、死刑者の取扱、姦淫罪犯人の仕末、廢娼問題、癩病の隔離、孤兒の保護、無產者弱者の保護、風俗壞亂の取締等其他の諸問題に關する社會訓が法律の形式の下に記されてゐる。第三に、宗教に關するものとしては、偶像禮拜者の處分、宗教的墮落者の嚴罰、神前誓願

神ヱホバは唯一人のヱホバなり』（耶六の四）と云ふ一神教が遂に確立せられ、國家的信仰となつたのである。

（二）宗教法案と儀式の制定

ヨシヤ王の宗教改革の大業は、斷々乎として決行せられ、全國に散在せる高處の禮拜も廢棄せられて、中央禮拜所と定められたエルサレムは國民宗教と政治の中心となつた。而して國民の道德と其生活向上は專ら新たに發見せられたる成文律法の書を基本として遵守すべく命ぜられた。之れ即ち律法（トーラー）としてイスラエルの社會生活と精神文化の基礎となつて、民族發展に絶大の役目を果した改革の賜物である。該書は又禮拜儀式に關する一切の記錄を編纂せるもので、希伯來豫言者達が律法者の所教を網羅した、言はゞ社會道德、宗教的敎訓を兼ねた『神人間の契約』と云ふた權威のある書である。其處には人格神の血と息とが通つた道義法が記されてゐる。だから、ヨシアは此主義精神を直ちに採用して神政々治の綱領となし、國家社會の高尙健全なる進步發達を見んと期したのである。此深遠な思想と理想が『イスラエルよ聽け、我等の神ヱホバは唯一のヱホバなり、汝心を盡し、精神を盡し、力を盡して汝の神ヱホバを愛すべし、今日わが汝に命ずる是等の言は汝之を其心にあらしめ、勤めて汝等の子等に敎へ、家に坐する時も路を步

七　俘囚及歸還時代の豫言者の社會理想

第二十二章　バビロンに於ける俘囚生活

希伯來人が、俘囚としてバビロンに携行かれた事は、其思想と信仰から見ても眞に一大危機であつた。何故なれば、長年エホバの選民として世界に誇りし希伯來人がバビロンの爲に滅され、宗教と政治の中心であつた聖都エルサレムが、暴君ネブカドネザルの軍隊の鐵蹄に蹂躙されたからである。言はゞ、長年の歴史と誇とを有せる希伯來民族の運命が決定せられた譯で、彼等は平素種族と民族神とを誰よりも誇つた丈け、それだけ、民族の生死に關はる一大國難に遭遇して、限りなき怨恨と忿懣に堪へなかつたのである。之は彼のエゼキエルと第二イザヤ書（四十章―五十五章）とに悲劇的に描寫された豫言と記事に徴しても、其見る蔭もなく蹂躙された當時の社會狀態が想像し得らるゝであらう。

一　希伯來人の境遇

法其他である。終りに、政治に關しても、統治者の義務、司法官史の權利義務、一般市民の法律遵守等が極めて要領を得た簡單な形式に記載されてゐる。特に申命法典の眼目とせる道德と宗教の關係に就いては「十誡」なる教訓に於て、國民の社會生活の理想が教示されてゐる。現代に於ける法律の基本は、其根本を此書から繼承傳統したとさへ傳へらる。尤も今日の文化人から之を見るならば、申命記は極めて原始的で幼稚不完全には相違ないが、然し其時代の律法としては、即ち社會訓としては、實に立派な權威あるものと言つてよい。又紀元前十二世紀頃の成文律法としては、恐く世界に之に比敵するものは無いであらう。

に導き、平素敬神愛人の士と言はれた人達の信仰生活を脅かすやうになつた。即ち斯うした場合によく出現する僞豫言者等の異象約束等を無暗に歡迎したり、或は自暴自棄に陷つて無神論者となつたり、民心は思想的にも、信仰的にも其統一を缺いで、人心恰も麻の如く亂れたのである。されば俘囚は何れも斯うした國民的不幸災害の爲に全く挫拆し、之は「祖先の罪の爲にヱホバの下し給ふた罰だ」と怨むと同時に「我等の愆と罪とは我等の身の上にあり、我等は其中にありて消失せん、爭でか生ることを得ん」（結卅三の一〇）と其無情苛酷の神罰を感じて心を痛めたのである。

三　青年エゼキエルの出現

學校の幼稚不完全な時代に不思議に大教育家や大政治家が出るやうに、道德と宗教が全然國民に顧みられぬと思はれた、異邦殖民地の希伯來人社會に、此危機を轉じて一大平和幸福の天地となす、智慧と人格の豫言者エゼキエルが突如として現はれた。彼は祭司ブシの家に宗教家の子として生れ、幼少の頃から代表的の豫言者として知られたエレミヤの國民を鞭韃指導する光景を目擊しつゝ育つた祭司である。彼は又他の俘囚と共にバビロンのケバル河畔に移されて、國難を心から哀き、屢々河畔に茂れる柳樹の下に座して、シオン（エルサレム）を想ふて涙の祈禱を献げ

希伯來人が、東方諸國中最も宏壯華麗の市府と稱せられたバビロンに捕虜となつてからの生活は、如何なる狀態であつたかは不明である。が然し豫言者エレミヤの豫言によれば、希伯來人のバビロンに於ける俘囚生活は約七十年であつたと云ふ。（耶廿五の一二）即ち紀元前五八〇年エルサレムから異邦バビロンに據へ移された人々は、ケバル河畔に置かれ、（一の一、三の一五）漸次土地を獲、家を構へ、子女相嫁ぎて一社會を形成し、或程度迄自國イスラエルの慣習や社會制度を維持するを許されたやうである。處が小國イスラエルから此世界的文化首府バビロンに入りたる希伯來人は、其四邊の環境の激變の爲に殆ど眩惑せられ、忽ち異教の惡感化に染み、大多數の希伯來人は光輝ある將來の希望を失ひ、中には繁榮せる滿都の蒼生と伍し、奴隷生活に甘ずる者さへ出で、心ある者をして『我等の骨は枯れ、我等の望は竭く、我等絶はつるより』（結卅七の一一）と嘆息せしむる程に墮落した。特に多くの俘囚は、商業及び利殖によりて自己を富ますことと俗的肉的ライフを送ることに齷齪し、異教を信じ、最早や靈的希望と理想とに燃ゆる熱心にして眞摯なる豫言者の言に耳を傾くる者さへなき有樣となつたのである。

二　俘囚生活と宗教

斯うした民族的大不幸は、ヱホバに關する狹少偏頗な迷信的觀念に染みし希伯來人を益々墮落

る事は既に述べた通りである。然るに、此危機に對するエゼキエルの取つた最初のステップは、神の「選民たる聖さ」を失はざらん爲に、他の言で言へば、希伯來人の民族的特性及び天職を會得し、どこ〳〵までも之を保持せしむるにあつた。其れには、どうしても、神殿禮拜の再興準備であつた。之が叙述は、微細に亘りて後半に描いてゐるが、一言にして言へば、神の治め給ふ一大理想社會である。其處で彼は、バビロンに於ける俘囚の迷信を打破し、エホバ神の禮拜をケバル河畔の殖民地に公然行はる可きやうに努力した。之は彼エゼキエルでなければ出來ない至難事であつた。

理想社會建設の唯一方法としてのエホバ禮拜所はケバル河畔に建立された。其處には希伯來人がエルサレムで長年遵守せる、割禮、斷食、安息日等が再び此殖民地で繰返さるゝ事となり（結廿の一二）俘囚民の精神生活に資するところ大であつた。其間長年ユダヤ民族を養ひ來りし傳説律法も禮拜に用ゆられ、漸次彼等の信仰を向上し、ユダヤ人獨特の國民性をも發揮し得た、否祭司であるエゼキエルの指導宜きを得、祭司思想の發達にも貢献するところ大なるものがあつたのである。

五　聖文學の勃興

た敬虔の愛國者である。

エゼキエルの初陣に於ける社會運動を見ると、恰も新約時代に「悔改の說敎」してユダヤ人を覺醒したバプテスマのヨハネを思はしむるものがある。彼の勸告奬勵せる說敎の內容は、エゼキエル書の第一章より第二十四章に詳に記されをる如く、今や將に沈淪せんとする信仰の回復、僞豫言者の非難、エホバを離れた國民の當然招來する嚴罰等を力說して只管指導警戒を與へた事である。特に忠實敬虔なる輩に對しては、故國エルサレム（必ず歸還する時期到來を豫言し、エホバ神の希伯來人に給ひし約束遵守を說き、以つて不自由、懷疑、不安、失望にある同胞の精神を痛く激勵したのである。故にバビロン俘囚時代に於ける希伯來人の亂れた思想を統一し、社會理想形成に成功を收めた偉人エゼキエルが各章に表れて、其人格の偉大と銳い手腕とが窺はれて、讀む者に愉快を覺えしめる。卽ち彼は思想に於ても生活に於ても、論理的で系統があるのみならず、自己の信ずるところを徹底的に斷行する點に於て、舊約聖書に於ける何れの豫言者にも優るとも劣りはすまい。

四　宗敎改革

バビロンに俘囚生活を營みし希伯來人は、多くは物質慾と迷信敎に「囚はれたる生活」をなせ

殿の再建、ヱホバ禮拜の恢復、宗教的傳說慣習の維持等を目的としたものである。歷史家の說によれば、此祭司法典は俘囚時代他の歷史文學と相俟つて希伯來民族の精神文化に尠なからず感化を與へ、聖都歸還の上に最もよい準備となつたと傳へらる。

約七十年に亘る、希伯來人のバビロンに於ける俘囚生活は、何れの方面から見るも試練の時代であつた。然し、艱難人を玉にするで、希伯來民族にとりては、社會諸般の改革上千載一遇のチヤンスであつた。それはヨシア王の第十八年卽ち紀元前六〇一年の頃である。彼の祭司長ヒルキアが偶然神殿修繕中『律法の書』を發見したのをシヤバンによりて國王の面前に朗讀さるゝや、ヨシアは大に喜び、之を宗教の基本原理として大改革を斷行したのである。處が其事業の半に、エルサレムはバビロン王ネブカドネザル王の爲めに陷落を見、國家は再び渾沌たる有樣とはなつた。然るにエゼキエルにより異邦バビロンにありし希伯來俘囚は、再びヱホバ禮拜を守るやうになつた。加ふるに聖典研究や記錄蒐集の熱盛に興り、聖文學書類を編纂改訂し、希伯來宗教發達に寄與するところ大であつた。彼の申命記に深き關係を有する聖歷史約書亞記、士師記、撒母耳書、列王紀略等に含まれてゐる歷史的記事は卽ち其である。

俘囚時代に於ける聖文學勃興の所産として記憶せねばならぬことは、希伯來民族の宗教中最も高調せる祭司法典の編纂である。之は犧牲奉仕を事とした祭司が、俘囚轉住と共に、職務執行不可能となれるを以て、ヱホバ神禮拜の再興を夢想祈念し、專ら聖文學事業に其勢力を傾注して完成した「聖潔の律法」の編纂がある（利十七の二六）。此法典は俗に「祭司法典」と稱せられ、神

第二十三章　第二イザヤの社會理想

紀元前六世紀の半頃、ペルシヤ國のクロス王がメデヤ、リデヤの兩國を征服し、今や破竹の勢を以て隣邦バビロンに攻め寄せんとした時、希伯來の憂國者達は多大の興味を以て之を觀測した。何故かなれば、俘囚の憂目を見つゝある同胞が、若しクロス王によりて敵國バビロンが打敗られなば此滅亡によりて解放せらるゝ事なきにしも非ずと信じたが故である。彼等がさう考へたのも無理からぬ所もある。それは、既に豫言者エレミヤとエゼキエル等によりて、バビロンの滅亡とイスラエルの恢復が傳へられて以來は、大に宗教的方面に發達し來れる希伯來人の頭腦は、政治的にも國家が挽回し得ると信じたからである。

一體第二イザヤとは誰を指すかと言ふに、神學者間に異説があつて、今尚ほ決らない。唯文體や豫言の順序及び其年代より考察して全卷六十六章を三別して、之を第一、二、三のイザヤと稱してゐる事丈けは、現代の舊約神學者の認めるところである。例へば

第一イザヤ　第一章より三十九章まで

る。其廢墟に歸した神殿の慘狀と意氣消沈せる國民の心情とは、實に可憐なものがあつた。既に異邦バビロンに俘囚生活をなしつゝある同胞はと言へば、何時イスラエルが再び恢復するや望なく、是又惱める者、失望落膽と云ふた狀態であつた。此時に全く元氣沮喪せる國民を覺醒鞭韃して國家の再興に奮起せしめたのは彼の第二イザヤである。

二　豫言の目的

然らば第二イザヤの豫言の目的は何であつたかと言ふに、全く不安と暗黑に襲はれた同胞俘囚を、卷頭に「汝等の神言ひ給はく、慰めよ、慰めよ、汝等國民を慰めよ」とあるが如く、失望、憤怒、自暴自棄にある國民の心を慰藉し且つ力づける爲めの豫言であつた。即ちイザヤは「ユダヤ人に掠められ、奪はれてみな穴の中に捕はれ、獄の中に閉ぢ込められたが、其掠めらるゝを助くる者なく、其奪れたるを償へと云ふ者なき」（賽四十二の二二）を見て憤然として立つたのである。

第二の目的はイスラエル民族の過去と現在を通じて、エホバ神は如何に國民の指導救濟に盡し給ふたか、其神人の關係と神の攝理を描きたるもの、即ちイスラエル民族に顯現し給ひし、エホ

第二イザヤ　第四十章より四十五章まで
第三イザヤ　第四十六章より六十六章まで

と稱する。然し此處では第二イザヤの社會訓を學ぶのが目的故、神學的に探究するのでない。

一　歴史的背景

紀元前五八六年に於けるエルサレムの滅亡は、希伯來民族にとりては苦き杯であり、又堪へ難き十字架であつた。處が斯うした暗黑時代に、希伯來人の中から、人生詩人であり又人道の解明者である二人の偉人が表はれた。之れ一は舊約の詩歌文學での偉大な詩人ヨブで、二は今日第二イザヤとして知られてゐる力ある豫言者である。彼は第一イザヤと呼ばれてゐる宗教政治家の著書に、永遠不窮の豫言を補輯せる、希伯來人の俘囚時代の傑人として一般から認められてゐる。それは彼の思想の深遠な點と言ひ、宗教的體驗と言ひ、又希伯來民族としての訓練と言ひ、斯うした經驗と彼の天分とが、其豫言詩に豊に表はれてゐるからである。

偖て第二イザヤの記された時代は、國民は異邦の征服の爲めに、塗炭の苦を嘗めてゐた頃であ

國民の眞の勝利は物質繁榮に非ずして精神文化の繁榮である。鎗劍の勝利に非ずして、眞理、愛、奉仕の精神的武器によりてのみ天來の勝利を得る、と云ふアイデアであつた。故に此際『とこしへの神、地のはての創造者』を見よ、彼は決してイスラエルを棄て給はない、必ず汝等を支へ導き給ふ、その永遠の愛の力で、と說き敎へたのである。其處に、イスラエルの政治的宗敎的の回復が暗示されてゐる。

四　神の僕

豫言者イザヤは心の底から國家を愛した、稀に見る憂國の士である。彼は國家の運命を洞察し、國民の狀態を顧みて泣き悲んだ。彼は一大社會理想と神よりの使命とを大膽卒直に己が國民に傳へたが、國民は依然として長夜の夢を貪りて、愛國者の驚告には一瞥をも與へなかつた。故に彼は『聾者よ聞け、瞽者よ眼を注ぎて視よ。瞽者は誰ぞ、わが僕にあらずや、誰かわが遣せる使者の如き聾者あらんや、誰か我友の如き瞽者あらんや。汝多くの事を見れども顧みず、耳を開けども開かざるなり』（賽四十二の一八―二〇）と皮肉つたと傳へらる。

バ神の恩寵と大業を歴史的に叙述したるものである。而して第三の目的は、神の人類に對する奉仕と社會理想をば希伯來民族に開陳し、之を人民が取りて其生活に適用する、しないによりて、其運命が定ると言ふにある。更に著者は、國民の親しく嘗めた所謂國難は、實にヱホバの好み給はぬのみか、希伯來民族の一大恥辱なりと告げた。而して終りに、各國に散在せる國民は最早豪奢な生活を貪る時ではない、本國に貧と苦難と戰つてゐる同胞の社會救濟の爲め、否國家再興の爲め一日も早くエルサレムに歸還すべきを警告したのである。

三　イスラエルの運命

第二イザヤの考では、バビロンに於ける同胞の俘囚生活は、國民として實に一大恥辱であるばかりではなく、イスラエル國の回復を成就する前に親しく嘗める國民的試練と見た。恰も使徒パウロが、羅馬の教會に「そは患難は忍耐を生じ、忍耐は練達を生じ、練達は希望を來らすを知ればなり」（羅五の三）と書いたやうに、希伯來人は異邦に於ける苦惱（俘囚生活）悲哀の試練を味ふ事によりて、國民は再び榮光の生活を樂み得る時代が到來すると告げたのである。換言せば、

思ふに、イスラエルの將來に對する第二イザヤが歌つた理想は、極めて深遠偉大なものである。彼のバビロンよりの放逐も、諸國よりの回復も、是皆神の僕が偉大な使命を自覺して、喜んで果たさんが爲のものであつた。其處に此自覺と使命を深刻に感じたイザヤの精神が窺はれるであらう。

五　奉仕の精神

次に第二イザヤの力說高調せるは「奉仕の精神」である。彼は之を諸ての國民に推奬した。即ち隣邦異教徒や統治者の虐待を忍んで忠實に其義務を果たすユダヤ人にも、彼等を侮辱驅使する他國の傭兵や、ユダヤ社會を害する背教的指導者達にも此奉仕の理想を熱心に宣傳して止まなかつた。イザヤの傳へた「神の僕」は徹頭徹尾救靈の爲には、如何なる困難も、迫害も、飢渴も、恥をも忍んで、最後まで謙遜、犧牲、奉仕の行爲を續ける理想の人格者であつた。故に彼は「彼は侮られて人に棄てられ、我等の愆の爲に傷けられ、我等の不義の爲に碎かれ、自ら懲罰を受けて我等に平安を與ふ。其うたれし痍によりて我等は癒されたり」と言つて、其忍從忠誠の僕の姿

イザヤの豫言は唯一の夢に過ぎない、無定見極まる、而も非常識だ、などと同胞自身から疑はれ、蔑視嘲弄されたに抱らず、尚も彼は勇を鼓して「エホバの僕」の豫言を續けた。即ちイスラエルは、全世界の諸國諸民族に、唯一神エホバを傳へる爲に特に選まれた「神の僕」である。之が彼の「我僕イスラエルよ、我選めるヤコブ我友アブラハムの裔よ、われ地のはてより汝を携へ來り、地の端より汝を召し、斯くて汝に言へり、汝は我僕われ汝を選びて棄てざりき」との言に神とイスラエルの關係がよく表はれてゐるであらう。豫言者は「神の僕」に就いて、特に詩的に描寫してゐる。例へば「かれは萎へず、喪膽せずして道を地に立て終らん」と云ひて、其處には忍耐深き忠實な僕が、何時如何なる時にも主人に喜んで奉仕する僕を象徴した「神の僕」を表してゐる。彼の五十章を見ると、描寫された僕の特質は一層ドラマチカルに叙述され、著者の精神が溢れ出てゐる。曰く「我を義とする者近きにあり、誰か我と爭はんや、我等相共に立つべし、わが仇は誰ぞや近づき來れ。主エホバ我を助け給はん、誰か我を罪せんや。視よ彼等は衣の如くふるび、蠹の爲に食ひつくされん」（同八、九）と更に六十章に來ると、著者は神の僕の働と自己の働とを同一視し、弱者を慰め神よりの使命を傳へ得る彼自身の幸福を述べてゐる。而も神の僕の業は獨り選民イスラエル民族のみに止まらず、廣く隣邦の異教徒にまで及ぶべきを告げた。

豫言者は眞の社會指導者は、難行苦行するとか、陰鬱な顔して修行する敬神者に非ずして、寧ろ社會奉仕を積極的に敢行する敬神愛人の人格者なりと信じたのである。

に憧憬してゐる。

初代に於ける基督敎徒は、舊約の豫言書にある理想と社會訓は、恰も來るべき新約の救主イエスの事業と其人格を象徵した如く信じた。特に第二イザヤ程人類の絕大なる敎師、救主としての人格と其事業を明確に敎示したものはないからである。彼の使徒パウロなども、イザヤの書から引證して「蓋は主かく我等に命じ給へり、曰く、汝救となりて地の極にまで及ばん爲に我汝を立てゝ異邦人の光となせり」（使十三の四七）と云ふてゐる。之れパウロは、斯うした『奉仕の精神』は一國一代に限らるべきもので無く、精神文化と救靈事業に心身を献ぐる『忠實なる神と人との僕』たらんとする者には、最も望ましい理想だと確信したからである。終りにイザヤの特に力說したのは『奉仕の生活』で、之れ程神に嘉納さるゝはない、之は『ヱホバと民衆との公開對話詩』によく描寫されてゐる。曰く、

『彼等は言ふ、我等斷食するに汝見たまはず、我等心を苦むるに汝知り給はざるは何ぞやと、視よ汝等の斷食の日には己が好む作をなし、其工人を悉く惱め使ふ。視よ汝等斷食する時は相爭ひ、相競ひ、惡の拳をもて人をうつ。汝等の今の斷食は其聲を上に（神に）聞えしめんとに非ざるなり云々』（賽五十八の三―一〇）と。

第二十四章　希伯來人の聖都歸還

希伯來人にとりては、異邦バビロンに於ける七十年の俘囚生活は可なり長年月に感ぜられた。初めは國家滅亡の非運を悲んだ彼等は、バビロンの文化生活に次第に馴れ、中には永住土着的に其居を安んずる者さへ少くなかつた。然れども尚ほ多數人士の心には、其愛する生れ故郷エルサレムに歸還せんとの希望を抱きて、其チャンスを一日千秋の思して期待するのであつた。處が彼等が待ち焦れた其時機が到來した、即ち宗教改革が行はれ、其制度儀式制定執行の爲めに『聖潔の律法』（利十七の二六）が編纂された時に、他の言で云ふなれば、歷史的記錄の編纂が完成された時に、幸にバビロンのネブカドネザル王が逝去した。其後幾多の變遷があつたが、紀元前五三八年アンシャンのクロス王の爲に流石の大帝國バビロンは、忽ち破碎征服され、事實上クロスは東方諸國の主權を掌握する事となつた。

年鶴首翹望せる聖都歸還の期熟せし事を傳へ、速かに國民的生活の改善を期せよと說いた。特に第二イザヤと稱せらるゝ無名の豫言者の如きはクロスの征戰の過程を熱心に注視し、遂にクロスを以てエホバの牧者にして聖旨を遂行す可きものとなし、斯の如き勇將の前には諸王の力も抗し難く、如何なる國家も粉碎征服さる可きものだと敎へた。幸にクロスがバビロンを征服するや、間もなく詔命を發し、ユダヤ人及び其他アジア諸州の俘囚を悉く解放し、各自其屬する國土に歸還ずることを許したので、希伯來民族の喜悅は一通りではなかつた。彼等は異邦に於ける俘囚生活七十年の苦役を終へて勇ましく聖都へ歸る事が出來たのである。

二　希伯來人の聖都歸還

バビロンの新國王クロスの發せし勅許の特典に浴して、久振にて懷かしき故郷パレスタインに歸還せる第一團の首領は、希伯來人に最も廣く其聲名の知られてゐるダビデ王の後裔ユダの貴族ゼルバベルである。歷史家の說に依れば、此時聖都へ歸還した者は、各族各家の代表者を含める團體で、總計四萬二千三百六十人と註せらる。而も是等の逐放者達は、悉く宗敎家や長老元老の

一　クロス王の希伯來人解放

彼のアレキサンダー大王が、地中海沿岸諸國を征服して世界に其聲名を轟かした樣に、バビロンの隣邦エラムのアンシャンが身を起してメデア、エクバタナを占領して遂にペルシャ國の王となり、次でバビロン大帝國をも忽ち征服したクロス王は、希伯來民族にとりては一大恩人である。何となれば、長年異邦に壓迫の軛に呻吟せる希伯來民族をして、バビロンから釋放せしめた名君主であつたからである。クロスが丁度メデヤの王位を即がんとせし頃、俘囚地バビロンにあつた希伯來人の間には、東へ々々と攻上る新興民族の運命如何にと興味を以て眺め居たる者が多くあつた。其中には數人の豫言者ありて、頻りにバビロンに對する神罰の近きを豫言するのであつた。就中神學者から熱烈な愛國豫言者と稱せられてゐるイザヤの如きは『すべての國の中にて美しくカルデヤ人が誇り飾となせるバビロンは、昔神に滅されたるソドム、ゴモラの如くならん』（賽十三の一九）と叫んで、全世界に勝誇れるバビロンも今に隣邦メデアに依りて滅される、之神の下し給ふ刑罰だと告げた。而してイザヤは此大帝國の滅亡と同時に、希伯來民族が異邦にありて長

ヱホバは恩深く、其矜恤は永遠に絶ゆることなければ也と言へり。其ヱホバを讃美する時は、民皆大聲をあげて呼はれり、ヱホバの室（神殿）の基礎を据うればなり。然れど祭司レビ人宗家の長等の中に以前の室を見たりし老人ありけるが、今此室の基礎を其目の前に据うるを見て多く聲を放ちて泣けり。又喜悦の爲めに聲をあげて呼はる者も多かりき。是をもて人衆民の歡びて呼ばはる聲と民の泣く聲とを聞わくる事を得ざりき。そは民大聲に呼はり叫びければ、其聲遠くまで聞えわたりたればなり」（喇三の一〇―一三）とあるを見れば、彼等が神殿再建の理想の第一歩である定礎式に於いて、其止むに止まれぬ、悲喜から來る感激の涙、實に演劇的に描かれてゐると思ふ。斯うした『感激の式』は恐らく希伯來有史以來の出來事と言ふてよからう。

感激に滿ちた定礎式が終つて間もない頃である。此喜悦と感激の涙で神殿の再建を急いだ希伯來人は、サマリア人の反對防害によりて止むなく中止せざるを得なかつた。加ふるに、外敵より壓迫せられし國難苦勞の爲め、益々疲弊し、何時其完成を見得べきや、見當がつかぬ悲境に陷つた。然し豫言者ハガイや、ゼカリヤなどの激勵と、ダリヨス王の厚意によりて、漸く完成を告げて、賑々しく献堂の式を擧行し得たのは是紀元前五百十六年の事であつた。

指揮の下に、所謂移住運動を曠野に、川に、溪谷になしつゝ、故郷に歸つたのであるから、其運動が如何に大々的であつたかは想像するに難くはない。餘りに言方は大きいかも知れぬが、大古時代彼等はエジプトに四十年間迷ひ、モーセとヨシユアの指導によりてカナンに入つた樣に希伯來人は、此度も東の文化國バビロンに七十年間俘囚生活をなして後、再び其聖地に歸つたのである、故に國民としての苦難は如何にも思ひやられる。が然し、是又宗教改革と國民精神の改造の爲には、極めて攝理的な試練だと言つてよからう。

三　聖都と神殿の再建

希伯來人が再びエルサレムに歸るや、第一着に手を染めたのは、各自の住宅の再築で、其傍ら、神殿の再建に着手した事である。即ち聖都歸還第二年（五三八）に定礎式を盛大に擧行した模樣が當時歷史に極めてドラマテカルに描寫されてゐる。即ち「かくて建築者ヱホバの殿の基礎を置うる時、祭司等禮服を衣て喇叭を執り、アサフの子孫たるレビ人饒鉞を執り、イスラエルの王ダビデの例に循ひてヱホバを讃美す。彼等班列に從ひて諸共に歌を謠ひてヱホバを讃め、かつ頌へ

の石垣を築きあげて、再び世の凌辱を受くること勿らん」（尼二の一八）と叫んだ。處が一般住民は、ネヘミヤの熱心に大に動かされ、諸宗家の首領の指揮監督の下に、城壁再築の工事に着手した。幾多の內憂外患のあつたに拘らず、僅々五十有二日を費したるのみにて、立派に石垣が完成されたのである。之正しく國民の努力に俟つところ大なりと雖も、ネヘミヤが寢食を忘れて工事監督せし熱心と努力に負ふところ多大なりと云はざるを得ないのである。

五　ネヘミヤの社會訓

其後の聖都は平穩無事であつた。特にエズラによりて發表された『律法の書』が希伯來人の思想、生活、信仰等の基本となり、國民は再び精神的に更生するに至つた。之は希伯來民族史中一大轉機を劃したもので、散在せる猶太人と俘囚より歸りしユダヤ人とを統一結合せしむる唯一の紐帶であつたのである。

處が玆に悲むべき現象が現はれた、其はペルシャの屬領であるエルサレムは、其課せられたる重稅の爲めに、國民は痛く苦められた。其結果、債權者や地主の橫暴が至る處に公然行はれ、再

四　聖都の城壁再築

聖都の最大異彩は何と云つても神殿であつた。處が喉元過ぐれば熱を忘るゝで、希伯來人は昔日懷抱せし程の信仰熱誠が間もなく何處かへ消え失せた。即ち『民は律法の命令を棄てゝ之を守らず、安息日の遵守は之を怠りて顧みず』と云ふた墮落に陷つた。此時に現れたのは彼のエズラとネヘミヤである。前者は宗教家（祭司）に生れ、『モーセの律法』に精通した學士で、ユダヤ同胞の宗教的生活を刷新改造せんと企だてた敬虔の人であつて、後者はバビロン在住の獨太系の社會改革者である。何れも墮落せる同胞を罪の淵から救濟せんとの熱心黨である。特にネヘミヤは、聖都へ歸還せる同胞が大に患難に遭遇せりと聞くや、痛く同情して直ちにエルサレムに來り、首都の城壁を修繕して國民を泰平に置かんと企だてた勇者である、

首都の再築には幾多の困難と、反抗者の脅迫がましい惡計があつた。然し、之が完成を期して起つたネヘミヤは、自ら驢馬に跨り市の內外を踏査し、而して一般同胞に訴へて『汝等の見るが如く、我等の境遇は惡しく、エルサレムは荒れ果て、其門は火に焚けたり。來れ我等エルサレム

八　詩歌と聖劇の社會訓

第二十五章　賢者（箴言）の社會理想

初代イスラエル國には、三種類の社會指導者があつた。即ち一は宗教の儀式諸禮典を司る祭司で、二は神人の間に立つて精神文化と社會向上に努力した豫言者である。而して第三は、重に律法を教へた所謂學者であつて、之は祭司から發達したもので、可なり勢力を有した學者である。希伯來民族史に依れば、祭司は希伯來史上に最も早く表はれて、國民が存續してゐる間、政治的にも、社會的にも、民族の精神文化に盡すところ大であつたが、最も盛んな活動時期は、何と言ふても、俘囚後であらう。而して、豫言者は希伯來民族の神の指導を最も要求せる、國家危急存亡の時代と稱されたエルサレム滅亡前と、其俘囚期の渾沌たる時代に榮えた。即ち國家空前の悲慘事たる聖都陷落前に「國難來る」と叫んだ時代が、豫言者の全盛と言つてよい。然し、一般に律法者として知られた學者の、活動したのは、其から後の事で、所謂後代にユダヤ教の勃興した

び奴隷制度が富者の爲めに設けられ、窮民の難狀、社會の害惡等相次いで起り、國民は一日として生を安じ得ざる狀態に至つた。其處でネヘミヤは斯うした社會狀態の改善に極力好典範を示しつゝ努力した。彼は一方「律法の書」に基づき安息日の遵守、異邦人との雜婚禁制、聖文學書類の蒐集等に勢力を注ぐと同時に、彼は、エホバ神の禮拜嚴守、宗教的律法の書として政治組織の基本標準たらしむべくベストを盡した。而も彼は其間、幾多の內憂外患相踵いで至る中に立ち乍ら、暫時にして城壁造營を完成し、國民の宗教々育の基本を定めて、健全なる國家再建を企てた點は、實に我々の尊敬に價するものがある。

る。即ち紀元前三三二年頃、アレキサンダー大王が地中海東沿岸諸邦を征服した折、彼獨特の殖民政策による、所謂「希臘的文化時代」に滔々として、ユダヤに流れ込んだ智慧文化の影響を受けたものと信ぜられる。此時代に古代から傳承した家庭及び社會に關する敎訓の研究と其蒐集の熱が高まり、之れが希臘の智慧文學と融和發達せるものが、今日我々の手にする所謂「箴言」である。當時斯うした賢者中聖書以外に世界的に知られてゐる學者は、ユダヤ系の哲學者フアイローで、彼はユダヤと希臘文化の接觸時代の代表的學者で、之が基督傳を書いたヨハネ傳の記者によりて、新約文學に一大異彩を放つてゐる思想の持主である。

賢者は何時の時代に活動したかは、確とは判斷してゐない。然し一般の聖書學者からは紀元前四百年から二百年頃まで、倫理道德と文學方面に價値ある貢献をなしたものと信じられてゐる。彼の新約聖書の「智慧の書」と稱されてゐるヤコブ書などにも賢者の社會訓が屢々引證されてゐる所を見ると、紀元後にも相當社會人心の向上に資したやうである。

希伯來人は、希臘人の知的哲學的であるに反し、極めて單純で、而も實際的であつた。彼等は人生や宇宙の諸問題をば、稍ともすれば、抽象的に考察せんとするギリシャ人と違つて『神は萬物の造主で、人間は其子供である』と言ふた、實際的な民族であつた。從つて智慧文學として表

時代であつた。處が茲に最一つの指導者が現れた。それは智者又は賢者と言つて、他の教師達とは趣を異にせる職務を有つた知識階級で、人生に關する哲理を教へた人達である。彼等は人間社會の諸相を考察研究して、實際的教訓を與へた社會指導者である。從つて彼の祭司や豫言者と其使命を異にし、其性質は、必ずしも宗教的の解決を與へない。然るに豫言者達は之に反して、神人の關係を解明し、常に神の經綸、其攝理と恩寵及び人間の神に對する義務、世に對する奉仕の生活等を力説高調した。而して賢者は、豫言者の高調せる眞理と倫理的獨一神の思想を繼承して、之を知的に民衆に傳へたのである。

然らば、同じ知識階級である學者と賢者は如何違ふかと云ふに、兩者は極めて密接で相類似してゐる。卽ち學者は其弟子達や其他に、律法の原理と其性質要求を明白に說明せんとしたのみならず、一般社會問題を神政法典の見地から釋明したに反し、賢者は之を人生の個人的及び社會經驗の立脚地から、實際的に說明すると云ふた風で、其根本に於ては、兩者は同一原理に其基礎を置いてゐると言つてよからう。

一體希伯來の智慧は一種獨特で、セミテックな起原を有し、之は可なり長い間民族的社會生活に光明を與へて來た、特に、後代ギリシヤ文化に相接觸した時代は、一層其進歩を早めた樣であ

先驅者や、豫言者達がやつたやうに、賢者は詳細な律法を制定して一般國民に、之が遵奉を迫つたのではない。寧ろ、其原理と理想を反覆したに過ぎない。されば彼等はエレミヤの傳へたる、『エホバ言ひ給ふ、視よ、我イスラエルの家とユダの家とに新き契約を立つる日來らん。此契約は我かれ等の先祖の手をとりてエジプトの地より之を導き出せし日に立てし所の如きに非ず、我彼等を娶りたれども其契約を破れりと。然どかの日の後に我イスラエルの家に立てんところの契約は此なり、即ちわが律法を彼等の衷におき其上に錄さん、我は彼等の神となり彼等は我民となるべし。人各自其隣と其兄弟に教へて汝エホバを識れと復言はじ、そは小より大に至るまで悉く我を知るべければなり』（耶卅一の三一―三四）と言ふ約束の實現を計り、只管其宗教的及び社會的義務を果たさせ様と努力したのである。

二　家庭生活（夫婦の道）

イスラエルに於ける社會制度の根本は、一般東洋諸國の特長とする家族制度であつた。彼等の理想的家庭は信仰生活を基本とせる一夫一婦の制度である。特にユダヤの賢者は『性道德』に關

はれた彼等の社會理想も、全然宗教的で、常に正義慈愛の神が、其基調根本となつてゐる。何故かなれば、健全なる社會と國家は、神を信ずる人格と、神第一主義の家庭と團體から生れねばならぬ、との確信から賢者は社會理想を傳へた。之が「箴言」の書に現はれたる賢者達の社會訓なのである。

一　社會問題に對する賢者の使命

ペルシヤ時代の末葉は、豫言者は殆ど其姿を沒して、世は愈々寂寥を增すのみであつた。特にギリシヤ時代には、學者と賢者が豫言者に代りて、當時の社會人心を導いた。彼等は初代の社會改革者や豫言者達の力說宣傳せる社會理想と其原理とを個人、家庭、社會國家に適用せやうと努めた。彼等は『さとき訓と公義と公平と正直とを得しめ、拙き者にさとりを與へ、少者に知識と謹愼とを得させん爲め』（箴一の三、四）に身を献ぐるを唯一の目的とし、又之が神より與へられた使命と信じた。故に彼等は正義公平にして、秩序ある社會は個人の幸福と家庭の平和繁榮を增進するものと確信して、此方面の覺醒指導に努力したのである。其點に行くと、前代の社會的

るが如く、自他の權利を認め、其意見を尊重し、大問題の突發した場合は其抱ける思想を自由に發言發表し得べきである。卽ち『彼女は口を啓きて智慧を述ぶ、仁愛の敎誨其舌にあり』（箴卅一の二六）と言はれた。故に若し妻が斯うした婦德を表すに至らば『其衆子は彼女を祝し、其夫も彼女を賞讃する』（箴卅一の二八）やうになる。換言せば『艶麗は僞りなり、美色は呼吸の如し、惟ヱホバを畏るゝ女は譽められん。其手の操作の果を彼女に與へ、其行爲によりて之を邑の門に讃めよ』（箴卅一の三〇、三一）とは、現代婦人の見地から見ては、其間如何にも幼稚なものがあるが、然し、今から二千數百年前の家庭訓としては中々立派なものである。

三　子女に對する親の義務

當時の家庭生活の原理及び其憲法は、先づ兩親の子女に對する正しい義務と、彼等を敎養する責任とであつた。殊に母親は家にありて專ら家政を司り、家事にいそしみ、子弟の敎育は家長である父親の双肩に委ねられてゐた。歷史家の說によれば、父の責任は母よりも重大で、父は絕えず其子女に知的敎育と宗敎的訓練とを與へたと云ふ事である。而も其訓練たるや、極めて嚴格で

しては極めて嚴格であつた。之は、何時の時代も左樣だが、男女の關係は夫婦道の原理である、「一夫一婦」の道德が破壞された場合に一層亂れたが爲に、性的罪惡防止に努めた。彼の『汝己れの水溜より水を飮み、己れの泉より流るゝ水をのめ。汝の泉に福祉を受けしめ、汝の少き時の妻を樂め、彼は愛くしき牝鹿の如く、美しき鹿の如し。其乳房をもて常に足れりとし、其愛をもて常に喜べ。我子よ何なればあそびめを樂み、淫婦の胸を懷くや』（箴五の一五、一八―二〇）とは當時の男子に與へた性に關する社會訓である。

又當時の賢者は一家の幸不幸は、夫婦の親交と妻の心がけと其品性による事を敎へた。之れは「相爭ふ婦（妻）と偕に室に居らんよりは、屋蓋の隅に居るはし」（箴廿一の九）、『爭ひ怒る婦と偕に居らんよりは荒野に居るはよし』（箴廿一の一九）等の格言によく表はれてゐる。其處には、東洋でよく言ふ『良妻賢母』てふ家庭道德が暗示され、希伯來人の健全なる社會の基本である家庭理想が窺はれる。即ち「賢き婦は其夫の冠冕なり、辱を來らする婦は夫をして其骨に腐あるが如くならしむ」（箴十二の四）とは正しく之を指したものである。

箴言によれば、妻は其良人に忠實に、良く家政を治め、而も「手を貧者にのべ、手を困苦者に舒べる」（箴卅一の二〇）慈悲慈愛であらねばならぬ。彼女は又家庭に於ては、現代婦人に於け

は生活の安定を與へられるやうにと敎へたのである。

四　親に對する子女の義務

ユダヤの賢者は、現代に於ける東洋諸國の特長とする親孝行を高調した。即ち子女に對する親の義務よりも、親に對する子女の義務と責任とに就いて多く敎へた。而も其關係は、絶對服從と云ふた風で、我日本の家族制度と相似通つた所謂東洋思想から來た制度であつた。當時のテピカルな此思想は左の家庭訓によく表はれてゐる。

『小子等よ、父の訓を聞け、聰明を知らん爲めに耳を傾けよ。われ善敎を汝等に授く、わが律法を棄つる事勿れ。我も我が父には子にして、我が母の目には獨の愛子なりき。父我を敎へて言へらく我言を汝の心に止め、わが誡命を守れ、然らば生くべし』（箴四の一―四）

『我子よ汝の父の誡命を守り、汝の母の法を棄つる勿れ、常に之を汝の心に結び、之を汝の頸に佩びよ。之は汝の行く時汝を導き、汝の寢ぬる時汝を守り、汝の寤る時汝と語らん。誡命は燈火なり、法は光なり、敎訓の懲治は生命の道なり』（同六の二〇―二三）

如何しても或一定の形式に嵌まるまでは、親は責任を以て努力したと傳へられてゐる。

若し現代の流行語である『宗教々育』は、何時頃盛に行はれたかと云ふに、豫言者の居なくなつた此時代であつたと思ふ。其頃、父兄の目的は、子女をして將來完全にして有用な人間を社會に送らんが爲に、家庭に於て、幼少の時から教育訓練するにあつた。其原理は『子を道に從ひて教へよ、然らば老ひたる時も之を離れじ』（箴廿二の六）で、子女の教育は全然兩親の双肩にありて、而も之は子女の十歳以下の大事な時代に施すべきものと信じたやうである。だから家庭に於ける當時の教育は、舊日本の武士のホームのそれの如く極めて嚴格なるものであつた。序に茲に其實例を一、二擧げて見やう。

『鞭を加へざるは其子を憎むなり、子を愛する者は頻りに之を誡しむ』（箴十三の二四）

『望ある間に汝の子を打て、之を殺す心を起す勿れ』（同十九の一八）

『鞭と譴責とは智慧を與ふ、任意になし置かれたる子は其母を辱む』（同廿九の一五）と。

子に對する親の義務は、獨り教育と宗教に勢力を傾注するのみならず、子に對して、將來路頭に迷はぬやうに、出來る丈け遺産を殘すべき義務ありと教へた。言はゞ『善人は其産業を子孫に遺す、されど罪人の資財は義者のために蓄へらる』（箴十三の二二）と云ふ主義で、將來其子女

五　凡ての恩惠彼を覆はんと。初代の賢者と同じ様な教訓を、子女の將來の幸福と、一家の平和繁榮から考へて『家庭訓』として教示したのである。之れ子たる者の『親孝行』の生活は、獨り其父母を喜ばせ、一家の平和幸福を齎すのみならず、延いては一般社會國家に其福祉を來らす所以と信じたからである。

五　主從の關係

當時の社會問題として、賢者の特別努力したのは、豫言者や律法者が叫んだやうに、矢張り弱者の保護であつた。即ち奴隷取扱法に關する教訓で、之は最も寛大な精神から、家庭の一員として使役するやうにと教へたものである。彼の『僕を共幼なき時より柔かに育てなば、終に子の如くならん』（箴廿九の二一）とは卽ち是である。殊に忠實なる奴隷には相當の待遇法を講じ、家族中でも名譽ある一員として主人も感謝優待すべきを教へた。例へば彼の『產業の一部分讓』と云ふ奴隷取扱法で『箴言』には『賢き僕は恥を來らする子を治め、且つ其子の兄弟の中にありて產業を分ち取る』（同十七の二）とありて、此時代に實行された中で、最も進步した待遇法と言

「己れの父母を罵る者は燈火くらやみの中に消ゆべし。父を煩はし母を逐ふは羞耻を來らし、凌辱を招く子なり」（同十九の二六、廿の二〇）

「汝の父母を敬へ、是は汝の神エホバの汝に給ふ所の地に汝の生命の長からん爲めなり」（出廿の一二）

以上の希伯來家庭訓によれば、家庭に於ける子女の義務は、よく其憲法傳說を守り、全精神を傾けて親に孝行を盡す事である。卽ち『智慧ある子は父の敎訓を聞き、戲謔者は懲治を聞かず。汝を生める父に聞け、汝の老いたる母を輕んずる勿れ』（箴十三の一、廿三の二二）と云ふ『孝行』の精神養成であつた。之は聖書以外の同時代の智慧文學にも力說された家庭訓であつて、今日尙ほ東洋人の家庭に傳統されてゐる美德の一つである。例へば、彼のベン、シラ書の如きは、何故子女は其兩親に孝行せねばならぬか、其理由として左の五ケ條を擧げてゐる。

一　其父を敬ふ者は罪の贖をなす

二　父は已れの子故に喜を持たん

三　彼の祈禱は神に聞かれ

四　彼は末長く存命へん

賢者は統治者の不道徳行爲を指摘して『酒を飲むは王の爲すべき事に非ず、醇醪を求むるは牧伯の爲すべき事に非ず』（同卅一の四、五）と戒め、彼等支配者に師表たるべきことを希望したのである。

賢者の目に映じた最一の社會惡は、當時の裁判官などが徒らに國民の歡心を買ひ、正義を曲げ、賄賂を取り、貧者や弱者を苦境に陷入れた非人道的行爲であつた。之は當時の爲政者間に普通公然と行はれた罪惡で、賢者は之を『惡者は人の懷より賄賂をうけて審判の道を曲ぐ』（箴十七の二三）と稱して彼等をば社會の公敵視して攻撃した。しかのみならず彼等は、正義公平を缺いた判事等に對しては、倫理道徳と實際方面から簡單に社會理想を吐露して『人を偏視るは善からず、人はたゞ一片のパンのために愆を犯すなり』（同廿八の二一）と警戒した。特に收賄行爲による僞證に就いて嚴しく抗言して『虛僞の證人は罰を免れず、謊言を吐く者は滅ぶべし』（同十九の九）と叫んだのである。

次に一般市民に對する賢者の勸告は極めて保守的で、『我子よ、ヱホバと王とを畏れよ、叛逆者に交ること勿れ、斯かる者等の災禍は速に起る、此兩者の滅亡は誰か知り得んや』（箴廿四の二一、二二）と云ふ簡單なものであつた。言はゞ、基督が『汝等先づ神の國と其正義とを求めよ、然ら

つてよからう。

六　統治者と司法官の責任

イスラエル國が外國の支配下にあつた時代は、別に之と言ふ政治問題は無かつた。故に賢者に於ても當時の社會及び國家に對しては政治的理想が發表されてゐない。單に當時の統治者や政治家に對する「善良公平の施政」と云ふた希望が述べられたに過ぎぬ。而して一般市民に對しては「善良幸福な市民」と云ふのであつた。而も君は其民を愛し、民は其君を深く敬慕し、幸福健全なる國家を樹立する樣にと勸めた。特に力說せるは國民個々の權利を擁護せよと、王者や司法官に向つて大膽に主張した事である。彼の「惡を行ふことは王の憎むところなり、是其位は公義によりて堅く立てばなり」（箴十六の一二）。「眞實を以て弱者を審判する王は其位つねに堅く立つべし」（同廿九の一四）とは當時の統治者に對して敎示せる賢者の社會訓である。彼等は「王の前より惡き者をのぞけ、然らば其位義によりて堅く立たん」（同廿五の五）と一般市民に警告した。之はイザヤ時代に、豫言者達が社會の刷新を計り、王者や特權階級を覺醒鞭韃したやうに、

ある、即ち富は人生の主要目的に非ずして、神と偕なる生活を營むのが人間の本分と知つたからである。だから此『人たる目的と使命と』を忘れて無暗に富を慕ひ求むる者に、賢者は『富を得んと思煩ふこと勿れ、自己の明哲を恃むこと勿れ、汝虛きに歸すべき者に目をとむるか、富は必ず自ら翅を生じて鷲の如く天に飛び去らん』(同廿三の四、五)と敎へた。而して當時の實業家の不正商業道德を戒めて『僞りの權衡はヱホバに惡まれ、義しき法碼は彼に欣ばる』(同十一の一)と言ひ、只管實業家の生活と其事業に、其理想と信奉する神の榮光とが實現するやうに勸めた。

次に當時の忌はしき問題は、貧者と弱者に對する富者の壓迫と虐待行爲であつた。彼等は賢者の『其齒は劍の如く、其牙は刃の如き世類なり、彼等は貧者を地より呑み、窮乏者を人の中より食ふ』(同卅の一四)と諷刺せる無慈悲な階級であつた。彼等は所謂『古き地界を故意に移し孤子の畑を侵す』(同二三の一〇)と云はれた、丸で鬼の樣な獸的の壓制者であつた。故に當時法律上又は社會的にも公平安定な、所謂保護なき孤兒や貧者に取りては、實に悲慘なものであつた。だから斯うした破廉恥漢に對して、賢者は『貧者を虐ぐる者は其造物主(神)を侮るなり、神を尊ぶ者は貧者を憐む』(同十四の三一)と云ふて嚴しく訓戒したのである。

當時、貧者に對する賢者の敎訓は何であつたかと云ふに『義によりて得たるところの僅少なる

ば是等のものは、皆汝等に加へらるべし』（太六の三三）と仰せられたやうに『神第一の生活』主義を高調した。故に其處には、信仰による『神よりの恩寵』である有形無形の幸福は、其人の神と王者に對する心的態度に存する旨を暗示してゐる。

七　經濟問題

賢者の時代には、世の所謂『富』は敬神にして正直忠實な人に與へらるゝ、天與の報酬であつて、貧乏は怠惰者の當然苅取るべき結果だと信ぜられた。處が當時の貧者は必ずしも怠惰生活に因りてのみ來たものではなかつた。富者や貴族の我利〳〵主義の犧牲となつた貧者は少くなかつたのである。だから賢者は『正しく歩む貧き者は唇の悖れる愚なる者（富者）に愈る』（箴十九の一）と云ふて、無暗に富を蓄積して義理も人情もなく、又主義も節操もなき者を痛く卑めた。然し正直で正當公平な精神と方法で得る富は、其人の當然受くべき報酬と見て『謙遜とエホバを畏るゝことの報は富と尊貴と生命となり』と云ふて、寧ろ奬勵してゐる。之賢者は人は富の爲に富を造るに非ずして、富は勤勉正直にして神を畏るゝ忠實なる者のみに『上より給はる賜物』で

の七―九）と云ふ祈と信仰で社會生活を樂むべき事を敎へたのである。

八　根本的社會訓

賢者の敎へた社會訓は、歷代の豫言者達が高調宣傳せる社會理想を反覆力說したに過ぎぬ。就中アモスとホセアの傳へた敎訓に似通つた節が多い。例へば「正義と公平を行ふは犧牲よりも愈りてヱホバに悅ばる」（箴廿一の三）とか、「義者の口は生命の泉なり、惡者の口は强暴を掩ふ。義者の喜ぶときは大なる榮あり、惡者の起るときは民身を匿す」（同十の一一、廿八の一二）とかいふのが卽ちそれである。特に他人の失敗や不幸に對しては、決して無慈悲苛酷な批難攻擊をしてはならぬ。「愛を追求むる者は人の過失をおほふ、人の事を言ひふるゝ者は朋友を相離れしむ」（同十七の九）と言ふて互に相愛すべきを敎へた。換言せば互に善意に解し、同情と理解とを以て親交を結ぶ時に、其處に美しき友情の漲ぎる「朋友の世界」が樹立さるべきを告げた。彼の「柔和かなる答は憤恨を止め、厲しき言は怒を激す。溫柔き舌は生命の樹なり、悖れる舌は靈魂を傷ましむ。快き言は蜂蜜の如くにして靈魂に甘く骨に良藥となる」（同十五の一、四、十六の二四）

ものは、不義によりて得たる多くの資財にまさる」（同十六の八）と云ふ格言に凡てが含んでゐる。其處には神を信ずる「信仰生活」を營む者は何處々々までも正義と精神主義による蓄財をなせと奬勵してゐる。故に賢者は此見地から『手をものうくして動く者は貧くなり、勤め動く者の手は富を得。夏の中に斂むる者は智き子なり、收獲の時にねむる者は辱を來す子なり。惰者は己れの獵獲たる物をも燔ず、勉め動くことは人の貴き寶なり、義しき道には生命あり、其道すぢには死なし」（同十の四、五、十二の二七）と敎へたのである。

終りに經濟的疲弊には種々原因あれど、其一大原因は確に飮酒の弊である、と云ふて貧者の弱點である飮酒と身分不相應な肉食生活を指摘してゐる。凡て人が貧に苦むに至る原因と其徑路を辿つて見ると、富者の壓迫、貧者の怠惰な生活許りとは限らない。其處には飮酒の弊が大分手傳つてゐる。其處で賢者は『其酒に耽り、肉を嗜む者とは貧くなり、睡眠を貪る者は敝れたる衣を着るに至らん」（同廿三の二〇、二一）と警告し、其結論として賢者は經濟理想を示してゐる。即ち、パウロの『其持てるものをもて足れりとせよ』に稍や似たる、『我をして貧しからしめず、又富ましめず、惟なくてならぬ糧を與へ給へ。そは我あきて神を知らずと言ひ、エホバは誰なりやと言はんことを恐れ、又貧くして竊盜をなし、我神の名を汚さんことを恐るればなり」（同卅

第二十六章　詩篇の社會訓

舊約聖書を研究の便利上、一般の神學者は歷史文學、豫言文學、詩歌文學の三つに區分してゐる。詩篇は舊約文學中最後の文學に屬する詩と聖劇とを蒐集したもので、其處には、希伯來民族の特長とせる神と人生に關する抒情詩と幾多の社會訓に富める敎訓詩とがありて、希伯來民族の神と人とに對する主觀的アイデアが窺はれる。即ち詩篇を見ると、希伯來民族間に於ける色々な社會問題に對する深遠な敎訓と暗示の尠なからざるに驚くであらう。彼等詩歌作者達は極めて鋭敏な感覺から社會の諸相を洞察し、特種な問題に對して、其深刻な宗敎的感念と確信から、民衆を覺醒し、識者をブッシュしたのである。

一　理想的社會市民

元來希伯來人は、東洋人の特徵である、『主觀的考察』に耽つた民族で、其詩歌にも、聖劇にも

とは隣人に對する賢者の社會訓である。

更に貧者に對する一般人の精神に就いて敎へた箴言を見よ。賢者達は『義者は其友に道を示す、されど惡者は自から途に迷ふ。汝の手に善をなす力あらば之を爲すべき者に爲さざること勿れ。若し汝に物あらば汝の隣に向ひ、去りて復來れ、明日我汝に與へんと言ふ勿れ。施與を好む者は肥え、人を潤はす者は又利潤をうく』（箴三の二七、十一の二五）と云ふて、機會ある毎に其持てる物を人に施せと敎へた。パウロの『與ふるは受くるよりも幸なり』と好一對であらう。斯うした賢者の精神が『貧者をあはれむ者はヱホバに貸すなり、其施濟はヱホバ償ひ給はん。仁慈と眞實とを汝より離すこと勿れ、之を汝の頸に結び、之を汝の心の碑に記せ。蔬菜を食ひて互に愛するは肥えたる牛を食ひて互に恨むるに愈る』（同十九の一七、三の三、十五の一七）と言ふ格言によく表はれてゐる。殊に己れを惡む敵に對する態度は、恰も聖パウロが羅馬の敎會に書贈つた手紙に『もし汝の仇飢ゑなば之に食はせ、渴かば之に飮ませよ、なんぢ斯するは熱き火を彼の頭に積むなり』（羅十二の二〇）とあるが如く、賢者は當時の人々に『汝の仇若し飢ゑなば之に糧を食はせ、若し渴かば之に水を飮ませよ。汝斯するは火を之が首に積むなり。ヱホバ汝に報い給ふべし』（箴廿五の二一、二二）と、己が敵をも愛するの人格者たれと勸告したのである。

聖山に住まはん者は誰ぞ』と云ふたのに對して、作者は直ちに眞の禮拜の特質を十程擧げてゐる。

一　直く歩み、義を行ひ
二　其心に眞實を言ふ者
三　舌を以てそしらず
四　其朋友を害はず
五　又其隣をはぢしむる言をあげもちゐず
六　惡に沈める者を見ていとひかろしめ
七　ヱホバを畏る者を尊び
八　誓ひし事は己れに禍害となるも變ふる事なし
九　貨を貸して過ぎたる利を貪らず
十　賄賂を入れて無辜をそこなはざるなり

右の十誡は、當時の希伯來民族の日常生活の向上に資したもので、彼等の社會理想を示したものと言つて差支ない。言はゞ、惡口を愼み、友に對する友誼、隣人を虐待せざる事、惡人を赦す尊い寬大な態度、他尊利他の精神、神の忠僕を尊ぶ心、相互扶助、約束の履行、利子なしの貧者

斯うした氣分と空氣が濃厚に表はれてゐる。從つて其思想なり信仰の表現なりが、多くは感謝、喜悦、滿足、讃美、憧憬、愁訴、懺悔、祈禱及び之と反對な不滿、怨恨、誡命、神罰、滅亡、災禍等の歌である。就中四八、八四、八七、一二四、一二六、一二九等は熱心なる愛國詩であつて、その社會禮拜の要素の豊かなるは彼の二七、三六、四二、六五及び一二二篇であらう。之は昔聖都エルサレムがバビロンの爲めに征服され、國民が各國に散つたのが、再び結束した時に、ヱホバを社會的に禮拜せんとした時の氣分を歌ふた詩である。即ち希伯來民族が東邦バビロン國王から派遣された軍勢に、見る蔭も無く蹂躙された後、各國に散在してゐた國民が國家の再興、神殿の再建を思立つて社會運動を試みた時代から、長年の宗教儀式に使つた詩歌を蒐集したものである。だから、其處には悲喜交々の氣分や、民族としての宗教思想や體驗やが判然として表はれてゐる。之を更に一言で言ふなれば、理想的社會市民の尤も尊い思想と信念が歌はれてゐる詩集と言つてよい。彼の二十四篇を見ると、賢者と詩人の討論詩がある。即ち『ヱホバの山に上るべき者は誰ぞ、其聖所に立つべき者は誰ぞ』との問に詩人は『手きよく、心いさぎよき者、虚ことを仰ぎ望まず、僞りの誓をせざる者ぞ其人なる』と答へてゐる。處が第十五篇を見ると、此問題を廣く敷衍して、更に質問を發して『ヱホバよ、汝の帷幄のうちに宿らん者は誰ぞや、汝の

全卷を通じて一貫せる思想は、神、自然、人間等に關する希伯來人獨特の「觀方」であつて、特に著しく歌はれてゐるのは、ユダヤ人の社會理想である。何となれば、重なる詩篇の編輯された時代は、希伯來人が長年の俘囚生活から逐放され、代々其祈求めた聖都エルサレムの再興の夢が實現すると云ふ、國家として、又國民として空前絶後の改造期であつたから、新らしき社會理想が口に筆に傳へられた事は自然であらう。

偖て詩人をして悲しい狀態を神に訴へしめ痛々しい魂の避所を神に求めしめた當時の社會問題は何であつたかと云ふに、多くの豫言者達が異口同音に、其深刻な宗教的體驗から眞劍に叫んだ樣に、王者や特權階級から度外視された弱者階級の解放保護問題であつた。當時一日も等閑に附し難き社會問題は貧き者、孤兒、寡婦、盲者、不具者、賤者、囚人等の、諸篇作者の云ふ所謂『虐げらるゝ者』の救濟善導であつた。作者の絶大な同情と其熱愛は言々句々に表はれ、如何に彼等は全心を之に傾注し、熱涙以て是等助けなき弱者の爲に神に訴へたか知れぬ。彼の『神をうやまふ人は絶え、誠ある者は人の子の中より消失するなり。人は皆虛僞をもて其隣と相語り、滑かなる唇と貳心とをもてものいふ……彼等はいふ、我等は舌をもて勝を得ん、この唇は我ものなり、誰か我儕に主たらんや』（詩十二の一、二、四）と歌つたのは、當時の社會狀態に失望した詩人

扶助、名譽の尊重、清廉にして賄賂に買收されぬ精神等、是皆神を禮拜する眞人の社會理想で、作者の所謂『斯る事どもを行ふ者は永遠に動かさるゝ事なかるべし』と云ふ『清練された人格』を指すのである。

二　ユダヤ人の社會生活と理想

詩篇は神と人生とを最も宗教的に、又自然に歌ふた抒情詩であるが、一面全篇を一貫してゐる思想は、ユダヤ人の社會理想と其民族的生活を忌憚なく表現したものと言つてよい。詩篇は全篇を通じて百五十篇あるが、現形の區分によると之は左の五卷から成つてゐる。

第一卷　第　一　篇——第四十一篇
第二卷　第四十二篇——第七十二篇
第三卷　第七十三篇——第八十九篇
第四卷　第　九十篇——第百六篇
第五卷　第百七篇——第百五十篇

苦む者と乏き者の爲に公平を施せ
弱き者と貧き者とを救ひ
彼等を惡き者の手より助け出せ
神よ起きて全地を審き給へ』（詩八十二の一―四、八）
『神は民の苦む者の爲に審判をなし
乏しき者の子らを救ひ
虐ぐる者を壞き給はん
神はよるべ無き者を、家族の中に居らしめ
囚人を解きて福祉に導き給ふ』（詩七十二の四、六十八の六）

次に詩篇の作者を迷はした社會問題は、惡人の繁榮である。彼等は義人が社會苦の爲めに惡戰苦鬪するに反して、惡人の富み榮え行くは、ヱホバ神の御旨であらうか、正義の神は何時まで之を傍觀なし給ふか、と云ふ煩悶懊惱から、大なる社會愛の實現故に煩悶苦鬪を續くる受難者の爲めに、神の審判をアッピールしてゐる。卽ち、

『ヱホバよ起きたまへ、神よ手をあげたまへ

の嘆息である。特に壓迫者の虐待手段を次の如く言ふてゐる。

『彼等は村里のかくれたる處にをり
隱やかなるところにて罪なき者をころす
その眼はひそかに倚仗なき者をうかがひ
窟にをる獅の如く潛みまち
苦む者をとらへんために伏しねらひ
貧しき者を其網にひきいれてとらふ』（詩十の八、九）

其處で貧民、孤兒、寡婦、不具者等の爲に何等の社會事業の施設なき當時の詩人は、彼等に同情の餘り極めて痛烈な詩を歌ふて社會の革命をほのめかしてゐる。其代表的のものを擧ぐれば左の如し。

『神はもろ〳〵の神の中に審判をなしたまふ
汝等は正しからざる審判をなし
惡者の身をかたより見て幾何時を經んとするや
弱き者と孤子とのために審き

篇には、希伯來詩人の憧憬し渇仰した理想の王國が描寫され、其處には筆を盡して其内容の美を嘆賞してゐる。曰く、

『視よ、同胞あひ睦みて共に居るは如何によく、如何に樂しきかな
首に注がれたる尊きあぶら鬚に流れ
アロンの鬚に流れ、其衣のすそにまで流れしたゝるが如く
またヘルモンの露くだりてシオンの山に流るゝが如し
そはヱホバ彼處に福祉を下し
窮なき生命をさへ與へたまへり』と。

希伯來民族の理想中最高最貴とせるは、『國民生活を改造して、神の王國を地上に建設』するにあつた。即ち斯うした觀念と思想とは彼の第二十四篇に『榮光と稜威ある勝利者』てふ歌詞に表はれてゐる。更に四十六篇に來ると、『神はわれらの避所また力なり、惱める時の最と近き助なり。さればたとひ地は變り山は海の中央にうつるとも我儕はおそれじ』（同一―三）と云ふ確固不拔の信念を見る時に、其處に、希伯來詩獨特の強みと、雄大な宗教思想を背景として社會生活を樂める『神の統治め給ふ世界』の市民たる精神が窺はれるであらう。

希はくは惡き者の臂を折りたまへ
惡き者の惡事を一つだに殘らぬまでに探究したまへ
神よ希くは彼等を刑なひ、其謀略によりて自ら仆れしめ
其愆の多きによりて之を追出し給へ
彼等は汝にそむきたればなり」（詩十の一二、一五、五の一〇）とある。

三　理想の王國

希伯來詩人の懷しんだ理想社會は、昔の豫言者達の夢想憧憬せる「理想鄉」とか「神の王國」とか、又「久遠の平和國」と云ふた風な精神文化國で、彼は之を「神の統治め給ふ世界」と稱して、之が實現を叫んだ詩人である。此王國來らば、神は全人類の審士となりて諸國諸民を審判し、感謝と眞實の心ある者は、いよ〳〵永遠の平和幸福を得、「生ける限りはヱホバに向ひて歌ひ、我ながらふる程は我が神を讃めうたはん。ヱホバを思ふわが思念は樂み深からん。われヱホバに由りて歡ぶべし」（詩百〇四の三三、三四）と云ふ神との靈交を見るに至るとある。特に第百三十三

第二十七章　聖劇（ヨブ記）の社會訓

舊約聖書中理想的社會市民に就いて最も鋭い觀察から、而も具體的に描いたのは、抒情詩の聖劇として不磨の價値を認められてゐるヨブ記であらう。此書は『人生の苦惱』と『神とサタンの對戰』を、實に大きな舞臺に於て描寫した世界的の劇作である。而して其內容は、先づ序幕に於て、健康と富と德望ある敬虔のヨブの地上に於ける平和幸福に對する、天上に於ける『ヱホバ對サタン』の會議が開かれ、其結果として、ヨブは先づ其有てる全財產を奪はれ、且つ子供等を喪ふと云ふ苛酷無慈悲な『試練』に遭遇した。續いて彼は其愛する妻にまで忌み嫌はれたる『足の跖より頂までに惡き腫物』（百二の七）に罹り、其苦痛堪へやらで、『土瓦の碎片を取り其をもて身を掻き灰の中に坐る』と云ふ見るも可憐な逆境に陷つた。處が玆に彼が杖とも杜とも信賴してゐた三人の親友が慰藉の爲め來訪すると云ふところで序幕が終りを告げてゐる。而して其次の幕に入つてからは、ヨブ對親友の論爭に此劇作の大部分が占められ、結論として四十二章に『人生の苦惱』に打勝つた、凡ゆる試練と體驗を經た後の幸福平和なヨブの『勝利の生活』が叙述され

次に理想社會の統治者は正義公平にして惡を憎む人格者だと云ふ。卽ち『神よ汝の寶座はいやとほ永く、汝の國のつゑは公平の杖なり。汝は義を愛しみ、惡をにくむ』（詩四十五の六、七）品性の正しい、愛の支配者である。彼は國の中の忠なる者をみて神と共に住まはせ、『朝な朝な國の惡き者を悉く滅し、ヱホバの邑より不義を行ふ者を悉く絶除く』（同百〇一の八）神を畏るゝ主權者である。而も彼は『民の苦む者のために審判をなし、乏しき者の子輩をすくひ、虐ぐる者を壞き給ふ』（同七十二の四）弱者の保護者である。如此支配者の下にある國民は、有形無形の發展をなす、卽ち『男子は年少き時育ちたる草木の如く、女子は宮のふりに習ひて刻み出だしゝ隅の石の如くならん。我等の倉はみちたらひてさま〴〵のものを備へ、我等の羊は野にて千萬の子をうみ、われらの牡牛はよく物をおひ、我等の衢には攻め入る事なく、亦おしいづることなく、叫ぶこともなからん。かゝる狀の民は幸福なり、ヱホバを己が神とする民は幸福なり』（同一四四の一二―一五）との理想的平和幸福の世界が詩的に描れてゐる。

り、或は誇張的に、或は又智者振つて賢く辨明したのでなく、過去の體驗から卒直露骨に、而も眞劍に告白したものである。何となれば徹頭徹尾正直で敬神愛人の精神の持主であつたヨブ自身が左の歌に遺憾なく表はれてゐるからである。曰く、

「我事を耳に聞ける者は我を幸福なりと呼び
我を目に見たる者は我がために證據をなしぬ
是は我助力を求むる貧き者を拯ひ
孤子及び助くる人なき者を拯ひたればなり
亡びんとせし者われを祝せり
我また寡婦の心をして喜び歌はしめたり
われ正義を着、又正義の衣る所となれり
我が公義は袍の如く、冠冕の如し
われは盲者の目となり
跛者の足となり
貧き者の父となり

てゐる。恐らく此聖劇程『理想的社會市民』としのて希伯來人を、ドラマテカルに描寫した文學はなからう。

一　理想的人格者

聖劇に表はれた基調は、如何なる災禍、病氣、誤解、無理解、迫害、死等にも動じない精神生活を營む理想の社會市民の描寫であつた。而して其處に出演せる、舞臺上の人物、天上の會議、觀覽者（之を批判する民衆）等の光景から見て、實に『人生苦惱』に對する『勝利の鬪士』ヨブの神と人間に對する心的態度が、當時の希伯來民族の理想とした、社會的市民を躍如たらしむるものがある。實にヨブ記全體が、斯うした理想的人格を描き出さうとした名文であるが、就中第三十九章と卅一章とは、理想的人格者に關する記事中最上のものと言つてよい。即ち聖劇著書のアイデアがクライマクスに達した觀がある。其處には、此劇の主役者ヨブが、親友と神の面前に於て、自己の罪なきを大膽に主張するのみか、自らの日常生活に表はれた『事實』に照して『災禍と病氣は罪の結果に因る神罰』に非ずと極力否定してゐる。之はヨブが、敢へて自己を僞つた

我足詐偽に奔從がひし事ありや
請ふ、公平き權衡をもて我を稱れ
然らば神われの正しきを知り給はん」（卅一の五、六）

と云ふたが、後彼は、自己を深く反省し、仰ぎて正義慈愛の神を拜し、只管全能者の正しき判決を希望してゐる。『我が歩履もし道を離れ、我心若しわが目に隨ひて歩み、我手にもし汚れのつきてあらば、我が播きたるを人食ふもよし、我が産物を根より拔かるゝも善し」（同七、八）とは彼の赤裸々な告白である。

二　ヨブの家庭訓

聖劇ヨブ記を見ると、當時の社會制度の一であるホームの地位及び社會の狀態が分る。即ち僕婢の取扱に關する主人の心掛が記されてある。今ヨブ記にある家庭訓の基調とするところを一言で表せば、信仰による『純然たる民主々義』の家政であつた。だから、我日本でちよい〳〵流行しては忽ち消失する、所謂何々主義とか、何々教とか云ふ、漢學の復興や、時代の推移に伴ふて一

知らざる者の訴訟の由を究め
惡き者の牙を折り
其齒の間より獲物を取出せり』（百廿九の一一―一七）

次に第三十一章を見ると、其處には、『清潔の契約』が初代希伯來裁判所の風習に從つて執行され、不正取扱を受けた被告が、神の面前に於て、自己の無罪を主張する光景が記されてゐる。親しき三人の朋友から、無理解にも、誤つた裁判を受けた聖者ヨブが、遂に最後の一縷の希望と賴んだ神に方向を轉じて、彼の顧問であり、判事であり、又唯一の名辯護士である神の判決を求めると云ふ、極めてエキサイトした大事な時である。之彼ヨブは、彼の述べし告白と辯論が、若し神の聖意に反するならば、エホバ自身が直ちに刑罰を加へ、我身は爲めに其場に滅されても構はない、否それが我本望だと確信したからである。其處に、理想的社會市民として今日まで憧憬崇拜されて來た人格が窺はれるであらう。余は此ドラマテックな描寫に於て、ヨブの心に堅く秘め置いた『社會理想』を見、只管敬慕の念を深ふするものである。彼が熱心熱情のこもれる告白を見よ。其處には、神の心を動かす『或物』が存する。彼は

『我虛誕とつれだちて歩みし事ありや

「我若し貧き者に其願ふところを獲しめず
寡婦をしてその目おとろへしめし事あるか
又は我獨り自ら食物を啖ひて、孤子に之を啖はざらしめし事有るか
我衣服なくして死なんとする者
或は身を覆ふ物なくして居る人を見し時に
其腰もし我を祝せず、又彼もし我羊の毛に溫まらざりし事あるか
我を助くる者の門に居るを見て
我孤子に向ひて手を上げし事あるか
然ありしならば肩骨よりして我肩おち骨と離れてわが腕折れよ」（百卅一の一六、一七、一九、二二）

神の前に動ずべからざる確信を以て立つたヨブは、此大膽な告白辯明に對する、神の正義公平の裁斷を待つてゐる。否彼は悲痛な叫びをなして『神の審判』を迫つた。其處に、舊約時代に於ける希伯來民族の血を受けた、理想的社會市民の崇高な英姿が彷彿として現はれてゐるのである。

時的に現はるゝ不健全な現象から來た、宗教をぬきにしたものではなくして、永遠無窮、全知全能者の支配し給ふ、即ち神の政治の行はるゝ民主的家庭なのである。之が左の詩によく表はれてゐる。

「我が僕或は婢の我と辨爭ひし時に、我もし之が權理を輕んぜし事あらば、神の起ち上り給ふ時には如何にせんや、神の臨みたまふ時には何と答へまつらんや。我を胎内に造りし者また彼をも造り給ひしならずや、我を腹の内に形造りたまひし者は唯一つの者ならずや」（同十三―一五）と。

以上の言によれば、理想的社會市民の心中には、權利義務を主張する世の主人の精神は毛頭もない、のみならず、其處には貧者も富者も區別はない。又傭人と雇主との差別もない。無論人種の偏見のあらう筈はない。神の前には『皆同胞兄弟』だとの尊いアイデアのみである。であるから、斯うした家庭訓を示すことによりてヨブは、幾世紀も、豫言者や社會指導者の傳へた原理を、彼の時代に構成確立しやうと努めた。而して此見地から當時の智者や裁判官の前に、自己の潔白無罪を主張したのである。其痛々しい程悲痛な文字を見よ、其處に、俗に云ふ『其儘のヨブ』を見るであらう。

誇りし事ありしか』（百卅一の二九）と云ふ短い言で推知し得られる。其處には『我は我敵をも愛する』てふ積極的な表現はないが、默々裡にさうしたスピリットが表はれてゐると言つてよい。

人間の目的は、目に見ゆる物質の豊かな、所謂肉的の幸福や喜悦平和の生活では無い。我が肉眼では見えざれど、此宇宙に遍在し給ふ獨一の神エホバの聖旨に叶ふ靈的理想鄉を、見ゆる日常生活に實現具體化するのが、我々人生の目的だ、と主張したのが豫言者達である。處が、此理想團の實現には、個人的にも、民族的にも、幾多の試練を經、之に打勝ち、萬難を廢して猛進する者に於てのみ、其目的と使命が果たされる、と信じたのはヨブである。彼は曾に自己の修養とか、平和幸福とかを追求むるに非ずして、進んで神と世との爲めに奉仕の生活をなすべきであると信じた。だから機會ある毎に、自發的に、而も喜んで人類の幸福、社會の向上に心身を献げると云ふ行爲が、希伯來民族の理想的社會市民だと云ふ思想が隨所に表はれてゐる。例へば、

『わが天幕の人は言はずや、彼の肉に飽かざる者何處にか在らんと
旅人は外に宿らず、わが門を我は街衢にむけて啓けり
我もしアダムの如くわが罪を蔽ひ、わが惡事を胸に隱しゝ事あるか
即ち大衆を懼れ、宗族の輕蔑に怖ぢて口を閉ぢ、門を出でざりし事あるか』（百卅一の三一―

三　人生の根本目的

聖劇に表はれた希伯來民族の理想として、最一つ茲に見逃してはならぬ教訓がある。それは神第一主義の生活是である。之は昔イエスが『汝等神と財寶とに兼ね事ふること能はず、そは、或は之を憎み、かれを愛し、或は之に親しみ、かれを輕んずべければなり』（太六の二四）と信仰生活の原理を教示し給ふたやうに、ヨブ記の著者も此聖訓を彷彿たらしむる教訓を記してゐる。即ち、

『我もし金をわが望とし、精金に向ひて汝わが所賴なりと言ひし事有るか
我若しわが富の大なると、わが手に物を多く獲たるとを喜びし事あるか』（百卅一の二四、二五）と。

現在我身に堪へ難き試練を味ひつゝあつたヨブは、其試練の度を增すに從つて、神を熱愛し、進んで人の魂をも愛した。彼は歷代の豫言者や賢者が其敵を呪詛するを默認したに拘らず、ヨブは之を愛した。其熱愛は『我もし我を惡む者の滅亡ぶるを喜び、又は其災禍に罹るによりて自ら

にして丸裸の所謂無産者に陥るや、彼は弱者、貧者、無産者に對して、心からの理解と同情ある辯護者となつた。彼の二十一章を見ると如何に彼が無産者の友として全靈全精を傾注して熱愛したかゞ分かる。

「惡しき人何とて生きながらへ
老い、且つ勢力強くなるや
其子らはその周圍にありて
其前に堅く立ち
その子孫もその目の前に堅く立つべし
また其家は平安にして畏懼なく
神の杖其上に臨まじ
その牡牛は種を與へて過らず
その牝牛は子を產みてそこなふことなし
彼らはその少さき者を外に出すこと群の如し
その子等は舞ひ躍る

三四）などの如し。其處には、社會奉仕の爲に自家を廣く開放して、常に弱者を世話したヨブの精神が叙述されて、「偉大なる人格者」なるを思はしむる。

四　無産者と弱者の友

「一體人間は何故苦しまなければならぬか」といふ人類共通の人生問題を、自が體驗から親しく實驗したヨブは、長年希伯來民族を司配して來た、彼の困難、苦痛、災禍、不幸、疫病等は『罪惡の結果なり』てふ傳統的アイデアを見事に打破した信仰の鬪士である。然し此處まで來るには「義人は何故に苦しむか」と云ふ實際問題には、流石のヨブも、幾度迷つたか知れぬ。彼は考へた。斯うして眞面目な宗教生活を續けても、結局は無駄だ。彼等惡人を見よ、神に仕へずして幸福安全ではないか。と云ふ懷疑的態度にも出て見た。が然し、踵を接してあらはれた災禍も破産も、子供を喪つた事も、不治の汚い病氣に冒されたのも、此完全なる人格者に至らしむる『必要な試練だ』と信じた時に、心から再び神を讃美し、人を熱愛する事が出來たのである。

人生の一大試練を經たヨブは、嘗つては人も世も羨む程の富と德望を一身に集めたのが、一朝

之を彼自らの身に報い知らしむるに如す
かれをして自らその滅亡を目に視せ
かつ全能者の震怒を飲ましめよ」（百廿一の七―二〇）
之は豫言者の盛に活動した時代に、既に『虐げられた階級』として之が保護に幾度努力された
か知れぬ。而して之は希伯來民族にとりては長年の社會問題である。故に詩人は時の統治者に向
つて之が解決策を迫つた。即ち『弱き者と孤子とのために審き、苦む者と乏しき者との爲に公平
を施せ、弱き者と貧き者とを救ひ、彼等を惡き者の手より援け出せ』とはヨブの無產者保護を叫
んだ猛烈なアッピールである。

彼等は鼓と琴とをもて歌ひ
笛の音によりて樂しみ
その日を幸福に暮し
まばたく間に陰府に下る
然はあれども彼等は神に言へらく我らを離れ給へ
我等は汝の道を知る事を好まず、全能者は何者なれば我等は之に事ふべき
我ら之に祈るとも何の益を得んやと
視よ、彼等の福祿は彼等の力に由るに非ざるなり
惡人のその燈火を消さるゝ事幾度ありしか
その滅亡の之に臨むこと
神の怒りて之に艱苦を蒙らせ給ふこと幾度ありしか
彼等は風の前の糠の如く
暴風に吹きさらるゝ粃殻の如くなること、幾度ありしか
神かれの愆を積み蓄へてその子孫に報い給ふか

第二十八章　イエスの社會訓

一　イエスの社會理想と原理

イエスの教へた社會訓の、世の所謂倫理道德の教に優る特殊な點は、彼は先づ天地萬有の神と絶えず靈交した事と、之によりて一種不思議なる「上よりの靈能」を受けて、頽廢せる當時の人心を導いた所にある。彼の靈能とは此世の知識や哲學や所謂人爲的のものでなくて、神から與へられた「權威」であつて、イエスは此絶對權により病者も癒せば、人の罪をも赦した。彼の社會訓はマタイ傳五章から七章まで、其大體の骨子が載せられてゐるが、其處には、彼の社會理想と原理とが明瞭に記されてゐる。卽ち人格の修養、社會生活の基調、世界同胞主義、家庭訓、基督者の幸福と其使命、理想の人、理想の國、宗教生活の奥義等、其他精神生活に關する事柄が多々敘述されてゐる。だから、イエスの教へた社會訓の內容は、凡て此「權威」に基づく宗教的教訓であつて、彼自らが告白せられた樣に「我が來れるは律法と豫言者を滅す爲に非ず、之を成就せん

見するが、マタイ傳には五章以下に纏めてあるから讀者には便利である。

（一）イエスの面接せる社會問題

イエスの時代は、政治的にも、經濟的にも、又社會的にも宗教的にも最も混沌とした、言はゞユダヤ人にとりての暗黑時代であつた。彼は斯うした時代に一寒村ナザレに、大工の子として育ち、三十歳に至るまで一勞働者として生活した關係上、彼は凡ての社會問題を理解してゐた。卽ち漁師、パリサイ人、羅馬の稅吏、支配者等をはじめ、凡ゆる社會の人と其社會問題とを能く熟知する事が出來た。だから、彼がいよ〳〵精神界に打つて出た時は、時機到來せりと思惟した民衆は、種々なる難問題をイエスに持ち來りて只管其判斷を仰ぎ敎訓を得やうとした。例へば、家庭問題や貧富に關する社會問題は申すに及ばず、人事社會等に關する諸問題を持ちかけて多忙なイエスを苦しめたに徵しても明かであらう。

イエスの面接せる社會問題中、最も彼の頭を惱したのは、既成宗敎に對する改革運動である。何故かなれば、當時のユダヤ人は羅馬の支配下にあつたものの、社會的には當時の宗敎家の勢力範圍にあつて、先づ之から解放改造を試みるに非ざれば、彼等は全然浮ぶ瀨が無かつたからである。彼の貴族や特權階級から成る學者、パリサイ派、サドカイ派、エツセネ派、獨立派等と呼ば

が爲」であつたのである。

イエスの敎示した社會訓は、古の社會指導者―律法者、豫言者、賢者、詩聖―が理想し宣傳した倫理訓を、自ら實踐躬行して、所謂今日で言ふ宗敎的體驗によりて神の國の日常生活化を示した、最も實際的のものである。其處には、靈的確信に根ざした社會理想が述べられてゐる。之は獨り當時の人心を向上淨化する上に一大偉力を示したのみならず、千九百年後の今日も、尙ほ且つ人類の等しく憧憬崇拜して措く能はぬ神の子イエスの感化を見る事が出來る。而も彼の敎へた社會原理は、西哲の理想とか、東洋の聖人君子の傳へた所謂實行の伴はざる抽象的の倫理道德とは全然譯が違ふ。之はイエスの地上生活に悉く適用實現された生きた、實際的社會訓なのである。

當時のパレスタインは、其異れる人種の雜居、各國を代表する文化等より見て、恰も大羅馬帝國の縮圖と思はるゝ程、他國で一寸見られぬコスモポリタンな天地であつた。斯うした環境と特殊な雰圍氣に育つたイエスは、長ずるに從ひ、ユダヤ人の面接せる凡ゆる社會問題に矢張頭を惱ましたに相違ない。而して、神との靈交の度を加ふる毎に、社會相を觀る銳敏な洞察力、弱者や病者に對する厚き同情と柔順寬容な精神、社會奉仕の精神、神の國と正義を追求する靈、棄てられた魂を熱愛する靈などが次第に養はれたものと信せらる。ルカ傳には是等の社會訓が處々に散

ナザレのイエスが生涯の唯一目的とした特異なる點は、人類社會の改造と云ふよりも、寧ろ、中絶された神人の關係を結びつけて新人生活の道を開き、自ら人類救拯の士臺となつた所にある。卽ち彼は社會及び宗教の改革者であつた許りでなしに、實に神御自身を體現した啓示者である。彼は神を畏れ人の魂を熱愛し、常に人類の救拯をヴイジョンに視た理想主義の精神運動者であつた。當時のユダヤはモーセを始め豫言者、詩人、哲人、劇作者及び其他の社會指導者達の永年憧憬待望せる所謂メシヤ（救世主）が、ナザレのイエスなる事を信じなかつた。然し、心ある者はイエスに集り、其偉大なる人格に接して之をメシアの降臨だと信ずるに至つた。卽ちキリスト自らが發表せるメシアの意識、神の子、人の子としての地上生活及び今日の基督教を産出したイエスの諸教訓を見ると、其人格と生活それ自身が空前絶後の精神運動者であり、理想的タイプの指導者と言つてよい。

（二）人格の絶大と其理想

イエスの社會訓を說くに當り、彼が常に高遠なる思想と理想の世界に生き、偉大なる目的と理想とする所を目指して、而も極めて勇敢大膽に奮闘せられたる不撓不屈の人格者たることを考察する事は、其社會訓を學ぶ上に尠なからざる光明を與へる。何故かなれば、彼の敎へた敎訓と其

れてゐる人達は思想的に、既に相當の權威と感化を示してゐた。從つて律法の遵守、傳說習慣の力說せられしは言ふまでもない事で、聖書を見ると、イエスの行先々に學者、パリサイ人、祭司等が痛くつき纏ふて陰に陽に彼の傳道を妨げた史實が尠なからず目につく。特にイエスは學者、祭司及び右に擧げた數派の宗教家の詭計と毒手にかゝり、遂に十字架上にアノ痛しい最後を遂げられたに徵しても又明白であらう。

次に解決せねばならぬ問題は、無產者の解放であつた。彼等は不公平無慈悲の官吏や特權階級の下に、第一生活の不安、社會組織の不安、就職難、社會惡の不安等によりて病者、不具者、弱者と偕に苦められたので、階級制度が破壞され、正義公平の政治の行はるゝ平和幸福な時代到來を期望して止まなかつた。其處へナザレのイエスが現はれて「世界同胞主義」を原理とした生命宗教を傳へたから堪らない、政治的民衆思想を高調する者も、經濟的兄弟愛の運動共鳴者も、急いでイエスに馳せ、其精神運動に參加したのである。自分は之をイエス時代に於ける社會問題中前者に優るとも劣らぬ重大な經濟問題だと思ふ。彼は之が解放の爲に弱者の友となり、病者を癒し、不具者を勞り、娼婦、稅吏、罪人等の友となつたのである。此外種々なる社會問題があるが、イエスは一々明快に說明せられた樣である。

溢まる寸暇なき程忙しく福音を熱心に宣傳し、傳統、習慣、迷信、罪、物質慾等の所謂「囚はれたる生活」から解放せられた靈的英姿は、之又我々の憧憬敬慕措く能はざるところである。彼の解放—救—は如何なる惱、災難、病氣、貧乏、死、憂ひをも打貫く不思議な靈能を有する精神運動である。此力が我が魂に浸潤して來ると、頽廢の裡より再び甦り、淋しい魂が溢い神の懷に入ると云ふ幸福な人となる。彼の聖パウロが「それ神の滿ち足れる德はことごとく形體をなしてキリストに宿れり」（西二の九）と言ふたのは、イエスの人格が如何ばかり偉大なるかを敎へたものである。之は有名な山上の垂訓を見ても解る。イエスの人格は、彼の知、情、意の完全なる生活に個人的にも、社會的にも、道德的にも、宗敎的にも、極めて豐富明白に表はれてゐる。彼の深奥な神觀、社會觀及び人生觀は短い三年間に於ける生活の基調である人格に包まれてゐたのである。

二　イエスの敎育法

イエスの敎育法は、其生活と經驗から得た內的確信から、主として個人敎育に重きを置かれた

事業及び地上生活は皆イエス自身の人格的反映に外ならないからである。試みに彼の地上に於ける三十三年の生活と其活動を見よ。其處には、彼は凡ゆる人間苦を深く味ひ、親しく神と靈交した結果、傳統と形式に囚はれぬ『生命と愛の宗教』を體驗せる、世界に其比を見ざる人格者たるを思はしむる多くの史實を見るであらう。彼がベツレヘムの馬小屋に於て呱々の聲をあげてより、カルヴアリー山上に於て十字架刑に處せらるゝまで、其念頭から離れず、絶えず彼の思想と信仰を支配せるものは、地上に神の國を建設する事であつた。自分は之を社會理想としての『愛と生命宗教』の社會化と言ふ。之はイエスの親しく體驗せる『神の經驗及び神の國の理想』を指したもので、イエスは之を卒直露骨に述べて直接に民衆の靈に肉薄した。而も之が實現遂行の爲には、暴虐な權威に反き、殘忍なる君主や特權階級に反き、良心鈍り正義公平の精神と主義なき腐敗せる法廷と立法者に反き、當時の學者や傳說神學に反き、友人知己血族にまで反いて其生涯を『戰ひ續け』たなどは到底他人のなし得ざる勇士の行爲と言はねばならぬ。だから、イエスの一種靈的底力の籠つた聲に耳を傾けし者は、如何に鋭く其肺腑をつかれたかは、窺ひ知らるゝであらう。

更に我等は、イエスの獨創的思想、其力ある熱辯、而も之が悉く我身に實踐躬行せられた絶倫な勢力等を見ると、彼の人格の高さ、深さ、清さ、偉大さなどが想像するに難くはない。彼は席

個人教育法に由りて得たものである。例へば印度の釋迦の如き、ギリシャのソクラテスの如き、又ナザレのイエスの如きは皆それ〳〵所謂弟子達をもつてゐて、其獨創的思想や、絶えざる宗教體驗によりて、各其特長とする所の眞理や福音を弟子達に傳へたのである。而して彼等の沒後之が其弟子達の努力宣傳によりて、色々なる形式組織の下に人心と國家社會とを指導啓發せるを見る。我等は之を見る時に、其處には、彼等の偉大なる人格的感化と思想の影響の大なるを驚異せざるを得ない。特にイエスの教育法を見る時に此感を一層深ふするのである。

當時の教師は所謂學者や宗教家であつて、既に述べた様に、彼等はモーセの律法、豫言者、歷史書、詩歌、宗教劇書等を民衆や教會に解說した。彼等は此外古の傳說、習慣法其他を研究解釋するのが其任務で、只管之が學說的發展を圖ると同時に、之を一般民衆に教示して其實際的運用に腐心したやうである。處が、斯うした古文書類や傳說習慣に如何に通曉しても、お前達は生命的眞理には觸れ得ない、神の心にタッチし得ないと猛然突擊し出したのはナザレのイエスである。だから、一般民衆の驚きは一通りではなかつた。否當時の職業的學者達の驚愕狼狽は想像以上である。イエスが人の『罪を赦』したり、俗人と交り『娼婦と語』る事等は彼等の最も反對した所であつた。特にユダヤ人の金科玉條とせる禮典と諸傳說に對しても極めて自由我儘な態度を

やうである。而も之は學術的理論で無く、極めて實際的で個人より始まり、後には社會的となつて、其弟子達の親しく經驗する處となつた點に彼の特長がある。彼の傳道を見ると彼は會堂に、屋内に、海邊に、街頭に、野に、山に、河畔に熱心に教へ、對手が了解出來ねば了解するまで、空の鳥、野山の草木、花、獸類等を例證して懇ろに解說するのが常であつた。だからマルコは『斯の如く數多の譬をもて人々の聽きうる力に隨ひて御言を語り、譬ならでは語り給はず、弟子達には、人なき時に凡ての事を釋き給へり』（可四の三四、三五）と言ふたのは自然であらう。

（一）個人教育

凡そ教育は個人教育でないと眞に徹底した教育は行はれない。若し教師が生徒と個人的に人格的接觸が出來たら、もう動かない。教師は必ず其目的を貫徹する事が出來る。然し、師弟の人格的接觸が無ければ、學生一人一人の性格を熟知し得ざると同時に、其目的とする教育が充分に行はれぬ。言はゞ本當の教育は出來難い。群衆教育では小團的研究制度程教育本來の主旨目的と其實績とを上げ得ぬ事は今更言ふまでもない事である。

古來宗教や哲學の開祖や君子偉人達は、何れも股肱の臣とも云ふべき弟子を有してゐた。之は如何して造つたかと云へば、皆群衆教育に由らずして、一見極めて原始的な方法の嫌はあるが、

イエスの教育法は個人や小團を相手に其目的とせる高遠にして深い魂の救濟にあつた事は前述の如くである。然るに最一つ茲に我等の見免してならぬ事實はある。それは個人や小團體の訓練と同時に、彼等を率ひて「神の國建設」を目的とする社會運動を試みた事である。即ち彼は社會理想の民衆化に一身を献じ、遂にユダヤ、ローマ兩國の憤怒を買つて、あの恐ろしき十字架を負はれたのである。彼は當時の社會組織や制度を顚覆改造しやうとは思はなかつた。寧ろ民衆の精神改革を先決問題となし、只管人格の建設、社會の神國化に努力したやうである。言はゞ一度神と人との新しい靈的關係が出來、其處には、此福音を傳へざれば災禍なりと云ふ、止むに止まれぬ人類愛に燃やされた團體を造り、漸次社會國家に其理想とする神の國を民衆化せんと努められたものと見てよからう。

當時の民衆は羅馬の官吏と宗教家を除けば、大概無產勞働者であつた。彼の運動した民衆の種類や階級を見ると、病者、煩悶者、罪人、娼婦、稅吏、弱者、貧者、不具者、跛者、盲者、學者農夫、漁師、宗教家と云ふた風に凡ゆる社會を網羅してゐる。が就中今日で云ふ無產者が其重なるものであつた。だから、斯うした社會運動は到底普通凡人では不可能な事で、ユダヤ社會の特權階級とか、羅馬の權力とか、エルサレムの宗教家など云ふ『人間の權力』を毫も恐れず、大膽

取つたとか、ユダヤ在來の宗教を無視したとか言ふて、イエスに對する學者の反對攻撃の聲が次第に昂るのみであつた。

當時の學者と宗教家は無暗に民衆を附和雷同させイエスの精神運動を沮止しやうと努めた。彼等は迫害の度を進むれば進むる程、イエスの生命宗教は破竹の勢ひで津々浦々まで傳播し、至る處に熱心なる信奉者を增すのであつた。之には大なる理由がある、卽ちイエスの教育法は學者や當時の宗教家や教育家と全然其趣向を異にして、彼等の社會制度や律法傳說の釋明應用を民衆に強要したに反し、ナザレのイエスは、個人の魂を尊重し、之を愛して人格改造と其建設を說いたからである。而もイエスは單に舊約時代の聖文學に能く通じ、又當時の思想と傳說などに精通してゐたのみならず、彼は一種犯すべからざる『上よりの靈能』を有つてゐた。それは當時の民衆が『學者の如くならず、權威ある者の如く教へ給ふ』と驚嘆した言によく表はれてゐる。而して『新しき體驗の宗教』が此絶大なイエスの人格によりて表現されたから、當時の形に囚はれた人達には一大警告となり、靈的に飢渴し切つてる一般民衆には、唯一無二の福音となり又精神的パンとなつた事は言ふまでも無い事である。

（二）民衆動運

とか、平等とか、デモクラシーとか、社會奉仕とか云ふ內容はイエス敎の體驗者を通じて、種々なる形式をとつて外的に、社會運動となつて表はれるのである。彼の洗禮のヨハネが『天國は近けり、汝ら悔改めて福音を信ぜよ』と叫んだのも實は彼の告白せるが如く、イエスの來らん事を告げたもので、其處には、神の國の創始者ナザレのイエスを暗示してゐる。

に神の國と其正義の福音を宣傳するイエスでなければ不可能な業であつた。イエスはさうした民衆に、社會的地位階級の撤廢を叫んだり、王侯貴族の我儘な生活を曝露したり、婦人や奴隷の解放を力説したり、又個人の尊重、社會連帶の責任と云ふた精神運動者の出現を力説したので、或階級からは痛く排斥され、迫害を受けられた。彼の『汝らは地の鹽なり、鹽もし其味を失はゞ何をもつてか故の味に復さん、後は用なし外に棄てられて人に踐まるゝのみ。汝らは世の光なり。山の上にある邑は隱るゝことなし。また人は燈火をともして升の下におかず、燈臺の上におく。斯くて燈臺は家にある凡ての物を照すなり。斯くの如く汝らの光を人の前に輝かせ。これ人の汝らが善き行爲を見て、天にいます汝らの父を崇めん爲なり』（太五の一三―一六）とはイエスから敎養を受けた小團が神の國の民衆化に努力すべく奬勵されたイエスの聖言である。特に基督が弟子達に對する最後の祈禱に『我彼等の爲に自己を潔めわかつ、これ眞理にて彼等も潔めわかたれんがためなり』（約十七の一九）と敎へ、又昇天に際して『汝ら往きてもろ〳〵の國人を弟子となし、父と子と聖靈との名によりてバプテスマを施し、わが汝らに命ぜし凡ての事を守るべきを敎へよ。視よ、我は世の終まで常に汝らと偕に在るなり』（太廿八の二〇）と仰せられたのを見ても窺ひ知らるゝであらう。神の國の民衆化、之がイエスの社會訓の中心であり、又眞の自由

第二十九章　耶蘇の神國訓

一　概論

イエスの主要目的と其理想は、社會理想としての「神の國」の社會化であつた。彼は之を社會運動の基礎として、專ら精神運動に其勢力を傾注せられた。何故かなれば、當時の一般人士は、思想混亂と、社會的大動搖の渦中にありて、稍ともすれば、物質的社會運動と宗教運動とを混同したり、甚しきに至りては、社會主義的な所謂極端な左傾的態度をもつて、一擧にユダヤの革命を決行しやうとする、頗る濃厚な色調を帶びた連中が一大飛躍を試みんとする氣運さへうごめいてゐたからである。

イエスは常に「神の國」の事を敎へた。彼の傳へた神の國は當時のメシヤ運動であり、且つ宗敎運動である。平たく之を言ふなれば、今日の社會運動と言つてよい。彼はマルクス、バクニン、レニン、トロツキー、クロバトキン等の如き唯物主義で國家の改革を主張したのでなくて、理想

二　ユダヤ人の神國觀

從來ユダヤ人は、豫言者に由りて救世主の來る事を傳へられた。彼等は其夢想期待せる理想的君主である所のメシヤなる者が、必ず此世に現はれて來て、此政治上塗炭の苦みに呻吟してゐる猶太人を救つて呉れると云ふ信仰を久しい間其胸に抱いて來た。彼等の期待せるメシヤは、昔ソロモン王とか、ダビデ王の血統を受けた救世主が出現して、今猶ほ苦境に惱む猶太人を政治的にも、社會的にも、救出して呉れると云ふ信仰を持つて居つて、豫言者は之を傳へ、一般人士は此メシヤの出現を鶴首して待ち焦れたのである。

一體何故ユダヤ人は斯く熱心にメシヤの來るべきを信じ且つ期待したであらうか？其れには色色な理由がある。當時のユダヤは、長年羅馬大帝國の屬國となり、萬般に亘りて壓迫不自由な生活を營んだ關係上、正義と愛に根ざした神政王國の出現を期待した。彼等の考では、暴虐腐敗を極むる國家は滅びて、やがて正義公平の行はるゝ『新理想社會』が出現せねばならぬと信じた。例へばダニエルの『此王達の日に天の神一の國を建てたまはん、是は何時までも滅ぶること無か

的個人の創生と理想的社會の建設に努めた一種偉大な社會運動者である。だから神の國に關するイエスの觀念を見ると、其處には、過去の黄金時代の樂しき追憶とか、華胥の夢想鄉に唯わけもなく逍遙することでなくて、正義公道が支配し、神の愛と人道の行はるゝ國であり、神の代表者（基督御自身）の前に敵も味方も、否萬民悉く首を垂れ、崇拜措く能はざる、『新しき理想國』を信仰することであつた。而も自己の德を修むるに非ず、己れや一家一國の幸福安寧を求むるに非ず、又已れのみが救はるゝに非ずして、一度此精神的王國の一員となつた場合には、其建設を人生の第一義として之が實現に熱心忠實に盡瘁する、之がクリスチャンの理想なのである。歷史を見ると、何時の時代にも斯うした强烈な民族的『理想鄉』が先覺者達から傳へられた。彼のカント、シユラエルマヘル以後此理想は新たに重きを置かれ、リツチル派興りて其神學の中心思想となつたと傳へらる。ナザレの耶蘇のなせし社會運動の特異點は『神の國と其正義を求めよ』と云ふ此精神運動であつた。彼は此理想的社會の實現の爲め全勢力を注ぎ、十字架の死をも辭せぬ絶大な精神を示して全世界を擧げて神の國とせんとせられたなどは、萬民の等しく敬慕崇拜して止まぬところのものである。

あらう。

三　イエスの神國觀

共觀福音書（マタイ、マルコ、ルカ傳）を通じてイエスの敎訓の主眼とせしは『神の國』てふ概念である。由來神の國はイスラエルの律法者モーセが、建國の當時よりイスラエル國人の腦裡に映じつゝあつた理想の國家である。其初めは極めて單純粗雜な思想で、彼のローマ帝國の變形位に考へられ、從つて其靈的意義は實に微々たるものであつた。彼等はカナンの物質的安逸の生活位に考へて居たらしい。一言にして之を言へば、神の國はイスラエル民族の理想期待せる神政の完美した王國である。然るに時勢の進化に連れて、其の靈的意義を發揮し、次第に進化發展して實に光榮ある倫理的にして宗敎の國家が出現すると云ふ事になつた。基督の傳へたのが即ち此理想社會を指したものである。

（一）靈的久遠の新社會

然らばナザレのイエスの思惟啓示せる『神の國』とは、一體如何な國であつたかと言ふに、之

らん、此國は他の民に歸せず、却てこの諸の國を打破りて之を滅さん、是は立ちて永遠に至らん」（但三の四四）、豫言者オバデヤの「ヱホバの日萬國民に臨む日近し…國はヱホバに歸すべし」（阿十五―二七）、ダビデの詩歌にある「彼等は御國の榮光を語り、汝の御力を宣べ傳へて其大能の働と御國の榮光ある權威とを人の子輩に知らすべし、汝の國は永遠の國なり、汝の政治は萬代に絶ゆることなかるべし」（詩百四十五の一一―一三）等は其一例である。

來るべき理想鄉に關して、豫言者中最もよく描寫したのはイザヤであらう。之はイザヤの社會訓の項に於て委細述べたから茲に再び繰返さぬ。三十二章から三十五章までを見ると、其處には最も具體的に記述されてゐる。卽ち其の日には、內にはダビデ王家は昔日の盛んな光榮を回復して壓制は熄み、正義公平の政治が實際に行はれ、外には地の極まで戰爭は休み、平和安寧の空氣横溢し、神を知る知識全地に滿ち、神の律法は宇宙に行はるゝ。而も其の日來れば、自然界までも神の國の恩寵に浴して、猛獸と雖ども決して人を害せず、荒野も美しき花園と化する、と言ふた理想的社會を期待したのである。中には斯うした榮光の王國は奇跡的にエルサレムに建設される位に信じた者さへある。彼のヒレル學派やパリサイ宗の或者等はそれである。之は聖書以外俗に默示文學として廣く知られてゐるユダヤの宗教文學に、隨所に記されてゐるのを見ても解るで

のある處、神に對しては子心、人に對しては兄弟姉妹の心を懷く靈のある處で、パウロの言ふた「神の國は義と和と聖靈の喜悅と愛による」精神的理想社會なのである。であるから其處には、昔豫言者達が代々ユダヤ民族に傳へた「メシヤの降臨」や洗禮のヨハネの傳へた神の國と其內容が違つてゐる。イエスの傳へた神の國は倫理的な靈的理想の社會を意味したもので、而も之は現在未來永遠に亘りて、人の心即ちクリスチャンの人格に、家庭に、引いては國家社會に建設樹立さるべきものと言はねばならぬ。

(二) 理想社會の組織

イエスが傳道の始めより神の國てふ思想を中心題目となせし理由の一は、此語は、ユダヤ人にとりては、歷史的由緒を有し、且つ彼等民族が長年理想期待せる民族的アイデアであつたからである。彼のダニエル書には『神の國』(二の四四)とか、『聖徒の國』(七の一八)など稱して當時の人心に深刻な印象を與へたものと見える。又新約聖書に於ては、マルコとルカ兩福音書は神の國と言ひ、マタイ傳には天國と言へるところが多い。而してパウロもヨハネも亦神の國と言ふた所を見ると、神の國と言ひ、天國と言ひ其間に大差が無いと見てよからう。但しプラトーの共和國と言ふた單なる理想ではない。神の國に關するイエスの概念は、時到らば天上より降下す

は神學者により其觀察を異にしてゐる。即ち長年ユダヤ民族に傳へられたるメシヤ的王者に關する期待、個人の救と國民的メシア希望との關係、來るべき政治の道德的及び宗教的性質の輕重等の諸點が學者によりて各自其見解を異にしてゐる樣である。例へば、彼のヴイントの如きはイエス時代には一般人の神の國思想は極めて明瞭を缺くとか、ダルマンは舊約聖書及びユダヤ人の文學には、神の國とは常に王政即ち統治の意味にして王國の意味なしと斷定せるが如し。又神の國は主觀的のものなるや、將た客觀的のものなるや、現在なるや、將來に屬するや、古來種々なる論者があつた。或者は內面的なりと言ひ、或者は否外面的だと主張するので、其間多少意見を異にせるを見る。然し種々なる學說を綜合して見ると、否イエス自身が仰せられた敎訓を見ると、斯う言ひ得ると思ふ。即ち神の國は此世の王達の普通の手段方法で以て到底獲得し得ざる「精神の世界であつて、刀劍によつて成就せらるべき性質のものではない。他の言で云ふなれば、神の國とは倫理道德と宗敎生活の豊かに實現せらるゝ靈的社會を指したものである。それは俗界と精神界とを問はず、如何なる實社會の中にも之を求め得べきものでは無い。それは制度や組織よりも寧ろ靈感である。精神生活の理想を實現する新天地と言つてよい。神の國は內的性質を具へた肉眼に視るべからざる精神の世界で、其位置は人間の心である。換言すれば、父なる神を信ずる靈

凡そ理想は體驗を求めて止まない。廣く人心を捉へたる大なる思想は、何れも發して歷史的運動となり、新社會の組織原理とならんとする傾向がある。例へば英國に於ける社會運動を見よ、オウエン、モリス、キングスレー、トインビー、ラスキン等の猛烈な社會運動は矢張り最高理想の體驗を計つた一種の精神運動と言つてよい。何故なれば、其處には不完全ながらもイエスを基調とした精神の流が漲つてゐるからである。斯く人は社會的生物で、其社會的本能は深く其心を動かしたる物に悉くあらはれて來る。イエスの敎に現はれたる宗敎的理想に關しても亦、其最も主眼とせられた敎訓「神の國」に斯うした理想的社會組織が暗示されてゐる。而もイエス獨特の倫理訓は皆此神の國の觀念から出たもので、一言一句意味深長にして、悉く神祕と靈感に滿ちてゐる。だから、此意味に於て、神の國は神の意志の表現、神の性質の反映と言はねばならぬ。而して此神の國と言ふ名に示された理想の要素が、神は人類の父で、人類は神の子として互に兄弟姉妹なりと言ふ大眞理——世界同胞主義——にある事を思はしめる。故に神の國法は相互に扶け合ひ、「凡て人に爲られんと思ふことは、人にも亦その如くせよ」（太七の一二）との精神を原則とする。而も互に相仕ふる精神を養はん爲に、イエスの敎示された「大ならんと欲する者は使はるゝ者となるべし、凡そ首たらんと欲する者は僕たるべし」との今日で言ふサーヴイス（奉仕）

る永遠の聖都エルサレムでもなければ、神の代表者としてメシヤが支配者たるべきユダヤ風の王國でもない。又神自身の國の如く自由になる外形的にして物質的政治の形體に於て顯現する世界でも無かつた。其處には最早血統とか人種とかは問題でない。所謂人種や國家を超越した新しき組織の社會である。其要素たるや、全然靈的にして現世に始まり、之が永遠に繼續する理想社會で、其の中に神の聖旨が天に於て成るが如く地に於ても成る無形の倫理的王國であつた。故に古へより豫言者達が理想した抽象的なものとは其趣を異にして、極めて實際的なものである。此點から、イエスの腦裡に存する神の國と普通人の心頭に浮ぶ神國とは固より同日の談ではない。彼等の多くは地につける事を考へたが、イエスは天につける眞理を談じた。彼等の思惟期待せる神の國は俗氣を帶ぶる嫌あるが、イエスの宣傳なされた神國は實に祝福と榮光とに充實した神聖な王國である。だから、彼は俗人の建つべきもの、此は義人や聖徒が其公義博愛を武器として開拓する新天地であるは言ふまでもない。神の國は義人セーントの開拓すべき理想的新天地であるとすれば、イエスは即ち義軍の將帥で、吾人クリスチヤンは其兵卒である。吾人は世の罪惡を撲滅するまでは、神國を地上に見る事は出來ない、否之が建設せられざる間は、クリスチヤンは枕を高うして眠る事が出來ないのである。

の豫言者達によりて宣傳された『神の國』は基督に於て、遺憾なく夫れが實現を見たのである。否寧ろイエス自身が神の國の創始者となり給ふたのである。

（四）神の國の創始者

イエスの社會的使命である『神の國』を見ると、其處には、此世に於て、彼の人格と其教訓とは神の完全なる顯現であると思はしむるものである。否基督の地上生活其自身が神の國の內容を遺憾なく實證してゐると言つてよい。試みに無產者や不具者に對するイエスの態度、貧者や弱者を愛せる其絕えざる同情、善きサマリア人の物語に於て其敵をも愛する『人類愛』、當時最も賤められた稅吏や罪人の友となつたイエス、及び一般社會から東洋人の習慣として、稍ともすれば蔑視度外視され勝ちな婦人や小兒等に對して、何れにも『平等の地位』を與へ靈魂の救を示したなどは、理想的社會としての神の國の道德として、實に理想的であると同時に絕大な人格者と言はねばならぬ。イエスは舊社會に於ては、利己主義、爭鬪、僞善、妥協、不信仰、破壞、陰謀、曲解、橫暴、虐待、迫害等を認め、新理想社會に於ては、神の父なる事、世界同胞主義、神の愛の普遍性、神の支配と恩寵等を認めた。之れ彼が『神の國と其正義とを求めよ、是等のものは皆加へらるゝ』と言はれた聖句でも察し得られる。

の精神は此新社會組織としての神の國の市民の精神を表はしたものと言はねばならぬ。

（三）神の國の性質と内容

次に此新社會組織の性質と其内容であるが、之は先にも述べたやうに、基督の傳へた神國は、神の子達の正義と愛の行はるゝ世界で、人類に、神のみ創立し、制定し、之を統治なし給ふ唯一無二の理想社會である。神の國は心の貧き者の入るを得べく、柔和なる者の受け嗣ぐべく、飢渇くが如く義を慕ふ者の滿足すべく、心の清き者の神に見ゆるを得べく、平和を求むる者の神の子の尊榮を蒙るべき社會であるを見れば、それは如何ばかり倫理的なるかは押して知るべしであらう。斯く神の國は無窮な倫理的眞理の天地に實現せらるべき國なるが故に、其政治は取りも直さず無窮なる神の道義法の政治に外ならない。此國に於ては一人の奴隷なく、皆自主自由の民ばかりで、神は此國の父で人類は其子である。

又イエスの傳へた神の國は此處に見よ彼處に見よと云ふが如き有形的のものではない。其處には罪惡なく、悲哀なく、涙なき感謝と讃美と神聖なるライフを營む別世界である。クリスチヤンは此處に純潔なる愛の一致團結をなして、美しい生活をなすのである。之れ古來幾多のクリスチヤンが渴望し、憧憬して止まざる最上の希望國、無上の理想鄉である。此意味に於て長年ユダヤ

す、却て勝利を望んで驀進した。之イエスは此世に「神の國」を建設せんが爲には、其第一歩となり、足場となつて人類救拯の基礎たらんと自ら欲したが爲である。

（五）神の國と教會

我等はイエスの傳道と其教訓を見ると、彼は新社會の成立を曾に想像計畫せしのみならず、進んで之が建設を希望し、全勢力を傾注して之が實現に努めた事實を見る。彼が此希望と目的とを初めて明言したのは、彼の注意すべきカイザリア、ピリピ旅行の際であつた。然し彼が此大切な方針を腦裡に描いたのは、極めて早い頃で、少くとも卽に十二使徒選定の時にあつた事は疑ふべからざる所である。當時イエスの目的とした所は、全ユダヤ國民をして悔改めて義に向はしめ、茲に一新社會組織の王國を建設せんとするにあつたと信ぜられる。

偖て、イエスの教訓には、神の國を說きし所多々あるが、之に反して、教會を說く事極めて少い。然し使徒團を作つて之を理想的社會の豫兆としたイエスは、其最後の近づいた時には、やがて現はれ來るべき一つの新社會制度として、自ら語り、而も之を明白に告白し始めた。「我れわが教會を建つべし」（太十六の一八）とは卽ちそれである。之れイエスは教會は神の國の理想を實現增進せんが爲に地上に建てらるゝ唯一主要の有形團體と信じたが故である。

次に神の國創始者イエスに於て最も著きは、彼に於て、人類救濟の足場を見出し、彼の完全なる人格に於て、神の目的が遂行された事である。之は『靈界の王者』として其一生を戰ひ續けたに徵して明である。彼は人類が互に係り合つて居る處の共同共通の罪惡、卽ち金權や人權から來る誘惑や罪惡の力を征服して神國創始者としての使命を果し得たのは、靈界の將帥として實に尊敬に價する所のものがある。彼こそは神の顯現であつて人類進化の一時代を劃する偉人と言はねばならぬ。

終りに、イエスは人の生命と神の生命との絶對的一致を意識し、神の精神を完全に體現した神國創始者である。彼は人類の有し得る最深の洞察力と不思議なる靈能に滿ちた新型の人格者であつた。故に神の國に於て重せらるゝ精神道德は、彼に於て最も完全に體現されたと言つてよい之は今日まで現れた聖徒中最高の理想的救主であつて、人類の靈的資產に對して天から與へられた最大の相續者である。而も彼は佛陀の樣に悲觀思想の虜となつたり、昔の聖人君子が屢々禁欲主義及遁世主義に傾いたやうに、ともすれば囚はれた生活を、送らなかつた。神の國の建設の爲には、已が身を十字架上に犧牲にして、毫も顧みなかつた。イエスは『神の國』を樹立せん爲には其前途に如何なる反對と暗雲が現れ、迫害と死とが彼を待つた時でさへ、彼は決して沈鬱に陷ら

る教會は、天國と同一同體たるべき性質のものである。之は又教會を左右する今日の所謂「人權」を意味したものでなく、聖靈によりてイエスを主と呼ぶ人達の社會が、卽ち神の理想の實現と觀たのである。だから、此社會に於ては、使徒達は靈的訓練をなし、「爾曹は地の鹽なり、鹽もし其味を失はゞ何をもて之に味をつけんや」との聖訓を守り、只管其精神の社會化をイエスは勸告されたものである。處が基督の昇天後は、エルサレムをはじめ各地至る處に多くの教會が建設され、其理想とせる最初の「神の國」の建設てふ純精神運動で始められたのが、後年月を經るに從ひ、神の國を最も力ある宗教的理想の社會として取扱はなくなると同時に、憲法を作り、教會政治の組織、僧侶の官職又階級等に關しては勿論、種々なる組織や信仰箇條が設けられ、甚しきに至つては、教會をば最高理想として仰ぐやうになつた。而も教會の權力を高めて種々な政治機關を支配するやうな地位に昇す事が、基督教の最高目的を完成することの樣に思はれて來た。特に中世紀に於ては、教會をば、國家以上の權力あるものと認めるやうになつた事實は、歐洲の過去の歷史に照して明かであらう。

斯く現代教會の使命は、教會それ自身の最高目的とする神の國をば、我々の心に、家庭に、國家社會に實現するにある。若し我々が教會の主要目的である理想的新社會を實際社會に實現する

一體教會の原語エクレシアは、ギリシャ語では宗教的方面から見たイスラエル人を『呼び出す』と言ふ、神との契約による選民てふ意味のもので、神の國實現の名としては、其性質や制度を示すに極めて適當な語だと言はれてゐる。今やイエスは其死に面接し、神の國の實現地である『永遠の社會』をば『教會』てふ語で殘されし事は意義深き事と言はねばならぬ。然らば教會の性質と神の國との關係は如何であつたかと言ふに、汝はペテロ（磐）なり、我この磐の上に我が教會を建てん、黄泉の門はこれに勝たざるべし。われ天國の鍵を汝に與へん、凡そ汝が地にて縛ぐ所は、天にても縛ぎ、地にて解く所は天にても解くなり』（太十六の一八―一九）と言へる語によく説明されてゐる。即ち神の國實現の場所である教會は、先づ基督の教會で、之はイエスが生前專ら宣傳力説せられた神の國と同一たるべき事で、而も此教會は神の國の精髓である神の正義と愛の行はるゝ神聖な團體たるべきを教へたものと言つてよい。換言すれば、イエスの仰せられた『我教會』は基督を基調とせる新社會、其靈に生かされ、イエスの血と精神の流れを吸んだ會員は互に基督を告白し、彼を以て神から啓示された人なると同時に、又神なりと信ずる團體を指すのである。

此新社會に於ける第二の眞理は、『我天國の鍵を汝に與へん』とあるが如く、神の國の表徴であ

心すべきだと思ふ。

（六）神國に入る資格と條件

以上余は神の國に就いて委細述べたが、されば此永遠無窮の國に入るには如何なる信仰と條件とが必要であるかとの問題が最後に解決さるべく殘されてゐる。今其煩難を避けんが爲に極めて簡單に之を言へば、即ち悔改と信仰とが神の國に入る根本的條件となつてゐる。之は神の國嗣業者たるの第一のステップとも云ふべきもので最も大切な條件である。次にイエスの要求せられたるは、彼の說敎にある如く、正義を追求する事であつた。之は當時ユダヤの學者、宗敎家等の等しく敎へたのであるが、併し基督の敎へられた正義と彼等の唱へたそれとは同日に論ずべからざる或者があつた。其處にはイエスが誰にも要求なされた或者が潛んであつた。彼曰く『汝等學者とパリサイの義しきよりも汝等の正義若し勝れずば神の國に入ること能はず』と。イエスの正義の意味は此聖句に照しても一目瞭然たる者がある。

當時パリサイ宗と云ふ可なり勢力ある宗派があつた。彼等は祖先傳來の敎理習慣を遵守するは之れ宗敎の本義、人生の意義あるライフなりと考へた。彼等はモーセの誡律を片々にして其輕重大小を論じ、一誡又一誡、一律又一律を修行する如き形式的の義を追ふを以て之れ能事足れりと

精神を失ひ、教會の制度、禮典、活動にのみ捕はれたならば、最早教會は神の國建設の團體に非ずして、救拯力を失つた俗的社交機關と何の異なる所があらうか。

終りに、神の國を實現する理想の社會は教會であると述べた自分は、其社會化に就いて一言添へ度い。それはイエスの傳へた神の國の實現は、教會内に局限されぬ事である。何となれば、神の國は人類生活の全體を包容したもので、其社會化は全世界を區域とする。從つて世界を擧げて神の國となすには、教會は、家庭とか、國家とか、産業とかの諸制度と共に社會全般の組織をば漸次基督教的に改善すべきである。即ち其處に、神の國の理想を實現するのがクリスチャンの使命だからである。昔日本では、教育とか慈善事業とかは皆歐米の宣教師や内地の基督教的指導者の支配や指導を受けたものだ。恰度中世紀に於ける社會が教會の支配と指導を受けた樣に。處が社會文化の進歩した今日は中世紀時代に想像し得なかつた新しい狀態を現出し、過去に於て、教會が負ふて居た諸責任は、今や教會の負ひ得ない程に大發展を遂ぐるに至つた。之れ正しく現代社會は教會に依らずして何事をも成し得る時代の到來せるを意味したものである。故に此際イエスの理想とした「神の國」の原理を研究體驗して、凡ゆる社會に精神運動を活潑に試みるに非ざれば、教會は遂に形體となつて僅に其形跡を止むるの悲境を見ぬとも限らぬ。現代教會は大に

神の國に入る必要條件として最一つ大切なものがある。それは神に全身全靈を献ぐる決心である。彼の『我が爲に其生命を惜む者が吾が弟子となる事能はず、蓋は吾が爲めに其生命を棄つる者は之を得、其生命を惜む者は却て失ふべければなり』とは吾人クリスチヤンたる者の一日も忘却してはならぬ覺悟を教へられたものである。神と人との爲めならば時には大に泣くべし、苦惱するも可からう、又迫害をも忍耐して受くべしである。否時には我生命をも捧げなければならぬ。何故なれば自己の爲に其生命を得んとするものは却て之を失ひ、神と人との爲めに之を棄つる者は之を獲るからである。イエスの教に依れば、眞に自己に死んだ者は自己に生きた者である。主君の爲に其生命を献じた者は、更に大なる不朽の生命を得たものである。同じく神と世の爲めに其肉體を粉にし、血を流してまでも忠義を盡したクリスチヤンは眞の意味に於ける尊い生命を得たものである。見よ、古來偉人、聖者の死は今日の時代にどれ丈け深い印象を遺し、又清い感化と奬勵を與へたかは、歷史の明白に立證する所である。吾人はイエスの教訓と其事業と其生活とを見る時に彼が凡ては神の國の眞義を發揮し、之を天地に建設し給ひしを見る。否基督御自身は神の國の顯現なりしを見るのである。

した。此義を以て神の國に入ることは到底不可能なるは言ふまでもない。必ず靈眼を開いて其律法の眞相を看取し、一以て千百の誡律を貫く大道を體得するに非ざれば決して神の國の民とはなれない。斷じて其嗣子たるの光榮を荷ふことが出來ない。之正しく正義の性質と其量に於て勝れるものあるを說明したものではなからうか。之に依りて見ればイエスの敎示せられた正義は彼等の物質的世俗的なるに反し、其性質に靈的完全なるものがあつた。其處には神子たる眞正義があつた。之は彼の律法の文字を直譯的に遵守する外形的善行でなくして、其思想、希望及び其凡ての動機に於て、全然純潔でなければならぬ。其言行の表裡は最も惡むべきもの、避くべきもの、神の前には凡てが有りの儘、赤裸々でなければならぬのである。

次に玆に特に注意すべき點がある。それは、人は單に正義の觀念を抱くに止まらず、更に此精神が敬愛の念に充たされなければならぬ事である。若し之を缺けば折角の正義も神の前には其眞價値がないものとなる。故に人若し悔改めて神を信仰し、正義と敬愛の念を以て神に從へば、神は人類に凡て必要なるものを備へ給ふ。それぱかりではない。神の子となし神の國の相續者たる大なる特權を與ふと敎へられた。彼が說敎中に「汝等神の國と其正義とを求めよ、然らば凡てなくてならぬものは皆汝等に加へらるべし」と告げ給ふたのは卽ち此邊の消息を洩したものである。

第三十章　耶蘇の家庭訓

一　結婚問題

結婚に關するイエスの見解は極めて簡單で意を盡してゐる。即ち『人を造り給ひしもの、元始より之を男と女とに造れり、斯る故に人は父母を離れ、其妻に合ひて、二人のもの一體となるべし。然れば、はや二人にはあらず、一體なり。此故に神の合せ給ひし者は人これを離すべからず』（太十九の四―六）と云ふ神聖な男女の社會生活である。イエスの敎に由れば、家庭は此世に存する社會制度中最も神聖にして、男女の結婚は社會生活の第一歩であると同時に、社會理想を實現する出發點である。卽ち之によりて人間の夫たり妻たり、親たり子たるの義務使命を盡し、共に神の榮光を表はすにありとなした。イエスは結婚は其起源に於て神聖なるのみならず、夫と妻は神の合はせ給ふたのであるから、最早彼等は二人でない、結婚した以上は夫婦は一體となつたのである。彼の基督敎が家族關係に於て、一夫一婦制を唯一の聖なる基礎となせるは此處に起

の本質的社會性を發揮すべきを推奨せられたのである。

イエスは結婚を宗教的制度と見た。何故なれば男女相愛相信して夫婦たるの契約をなし、結婚して社會生活を樂むは之れ神の命令だと信じたからである。彼は此見地から『神の合せ給ひしものは、人之を離すべからず』と命ぜられた。而して結婚によりて、人は親たり、子たり、又兄弟たるの社會生活を樂み、互に高遠なる理想と精神的意義を發揮し得るのである。イエスは神の國の教訓に於て、神は人類の父で人は其子である、基督御自身は神の獨子で、神は永遠の父であると云ふ概念から純潔なる家庭生活の理想を教へられた。即ち神を中心としたホームは目に見えぬ精神的神の國の象徴で、やがて其永遠の理想鄕に入る地上の豫備校と言つてよい。人は結婚する事によりて、一層社會意識を明かにすると同時に、社會的義務と責任とを深く感じ、已れ一人の生活を主とせずして凡てを連帶的に考へるやうになる。彼の相互扶助、互讓の精神、犧牲獻身、社會奉仕などの精神は『神を信じ人を愛する夫婦生活』に實現運用さるべきだとはイエスの結婚觀である。

因するのである。

當時のユダヤ人は、モーセの社會訓のみを尊び神聖合法であるべき夫婦道を輕々看過する弊があつて、夫婦間の最も親密なる關係も屢々破綻を見る事が尠なからずあつた。其處でイエスは凡ての人が神の子で、之が結婚に於て兩人が一體となることは人間最初の社會的樞機となるのみならず、民族の合一上の一大原動力となると敎へた。此意味に於て、結婚は人類にとつて全く自然的合一であると同時に愛と正義の行はるゝ理想的社會組織の象徵と言つてよい。卽ち肉體的方面に於ては夫婦相互に補ひ合ふ人格の合一で、之を精神的方面から觀れば神聖にして犯す可からざる『小神國』と言はねばならぬ。其處には、單に男女が肉體的に一體となるのみならず、寧ろ精神的同體となつて、神の國の凡ての幸福美德を發揮する小天地たらしむべき社會理想を實現せねばならぬ。だから、夫婦間にては、單なる愛情でなく、又普通云ふ意志とか道德とかによる生活に非ずして、神の人類愛より湧き出づる精神生活が行はれ、神と人とに愛せらるゝ小神の國が見らる可きだと敎へたのがイエスの敎訓の精神である。彼は此原理から男子の童貞、女子の貞操を敎へ、當時結婚を男女共同生活位に思惟せるユダヤ人に對して、人間の根本的社會生活の理想は此一夫一婦主義的の結婚による精神生活を永續し、其間、思想、行爲否其夫婦生活を通して人間

離緣に關するユダヤの法律では離緣狀を與へる事によりて許容する例があつた。故にパリサイ人等は故意にイエスを試みて、モーセが離緣狀を書出す事を許したが汝は如何思ふかと迫つた場合に、基督は『開闢の初より人を男と女とに造り給へり、斯の故に人はその父母を離れて二人のもの一體となるべし。然らば二人には非ず、一體なり。此故に神の合はせ給ふものは、人之を離すべからず』（可十の六―八）と明白に答へられた。而して特に弟子達丈けの質問のあつた時に『凡そ其妻を出して、他に娶る者は、その妻に對して姦淫を行ふなり。また妻もし其の夫を棄てゝ他に嫁がば、姦淫を行ふなり』（同十の一一―一二）と附言せられた。其處には、『姦淫の故ならで』と云ふ場合はともかく、その他は如何なる境遇、事情、理由の下にても、夫はその妻を、妻はその夫を離婚すべきではない。しからずば、その妻を離緣せし夫は、その妻に姦淫を行はす事になる。又その妻が他の男と結婚するならば、彼の女と彼女を迎へた新夫と共に姦淫罪に問はるべしと教へたのである。言はゞ之は、彼の遊戲結婚を敢へてなし、社會理想に逆行せる當時の人達にとりては確に一大痛棒であつたと同時に、律法と感情にのみ依りし低級な俗物には、所謂青天の霹靂であつたと言はねばならぬ。イエスがかく離婚に反對せられた理由は倫理的社會理想の精神に由るのである。

二　離婚問題

人は結婚によりて靈肉一體となり、人間本來の目的理想である一夫一婦主義の生活に於て、男女共同生活以上の「人類愛」に基づく社會理想を實現すべきであつて、決して離婚してはならない。何故かなれば、結婚は人格と人格との神聖な合一だから、簡單輕卒に行はるべきものでもなければ、又無暗に些々たる理由から破綻離緣すべき性質のものでもない、と云ふのがイエスの主張である。歷史家の說に依れば、當時は一般人の道德的弛緩甚だしく、爲に男女の關係は頗る亂れ、心ある者をして艱慨せしめた。特に婦人に對する男子の態度は極めて我儘で、彼等は婦人の人格を尊重しなかつた。例へば、男子は意のまゝに其妻を離婚し得た。若し夫に情人が出來、之が好愛に適すると見れば、その妻を勝手に何時でも離婚しても差支なしと判斷したのである。之は男本位の貞節で東洋諸國に今尙ほ盛に行はれつゝある蠻的弊風と言つてよい。處でイエスは、一度結婚した以上は貞淑なる妻が其夫に絕對的に貞操を捧げて愛するが如く、男子も一人の妻に其純なる童貞を捧ぐる、之れ一夫一婦の道だと敎へたのである。

らば、「腹は借りもの、婦人は子孫を生産する道具に過ぎない」と云ふた風に婦人を馬鹿にした弊風もあつた。だから、男女平等主義などは思ふのみで行はれぬ理想であつた。其處へイエスが家庭は神の國の反映である。否家庭は神の國の縮圖なりと教へて、當時の人達に家庭の純潔向上を力説高調せられたのである。故に家庭は單なる物質的、享樂的な、又頽廢的なライフを樂む所でなく、信仰による夫婦愛、強いられない孝道、善良な次代市民を養ふ敬虔な親心の實際に行はるゝ所だと云ふのがイエスの理想的家庭である。換言すれば、理想的ホームとは、左の三つの點にあると言つてよい。即ち先づ第一に『己の利を貪らず、人の益を計り、其高い深い理想を日常生活に實現』するやうに絶えず努力する事で、第二は純潔なる貞操と堅實崇高の思想と信仰を家庭の憲法となして、常に社會理想を其言行に表はすべきである。而して第三は子女の周到なる宗教々育で、之は三つの中で最も大切である。家庭に於ては、其子女は肉體に於て健全であり、其教育に於て如何に他人に優れてゐても、若し人格養成の其調である精神教育（宗教）を度外視しては、將來有爲な人才を社會に送り出し得ない。だから、イエスは理想的のホームとは『神中心の生活』だと教示せられたのである。即ち夫婦、親子、兄弟等より成る家庭は、其一人一人が健康で立派な知的教育を受くるに滿足せず、「神の愛と信仰の力」による生活が唯一條件とされた

三　理想的家庭

然らば理想的ホームとは如何なるものかと云ふ疑問が起る。イエスの家庭訓によれば、家庭は男女相愛し相信じ、神の前に永遠に合一合體して、神聖な夫婦の契約を結んでから、其處を絶えず社會理想を實現する『小神の國』とするにある。家庭には特種の權力を容さぬ。又階級的であつたり、平等を缺いてたりしはならぬ。神を畏れ人を愛する社會的市民の養成所であらねばならぬ。即ち『受くるよりも與ふるは幸福なり』と云ふ原理を其理想目的として、將來人を益し世を導くの美德を養ふべき神聖な天地であらねばならぬ。

希伯來人の家庭は、當時祖先傳來の宗教、風俗、傳說等を高調した。特に是等の儀式、祝祭諸禮典が神殿や家庭に盛んに行はれたので、他國人に優つて家庭には宗教心が養成された。然し、彼等の家庭は所謂東洋風の家族制度で、長上に家長を戴き、家長は非常に權力を振廻すを例とした。のみならず、家長は生殺與奪の權を發揮したので、他の者は丸で奴隷に等しいみぢめな有樣であつた。從つて男子の女子に對する態度も極めて飽き足らぬものがあつた。之を平たく言ふな

に遵ひて歩まず、潔からぬ手にて食するか』と云ふ非難抗言に對し、イエスは『此民は口唇にて我を敬ふ、然れど、その心は我に遠ざかり、たゞ徒らに我を拜み、人の訓誡を教として教ふ』と云ふ豫言者イザヤの豫言を引證して『囚はれたる宗教生活』の無力僞善なるを誡められた。之は當時の家庭や社會に行はれたる禮典儀式等を無視したのでなく『家庭に於ける宗教々育』は『聖旨の天に成る如く地にも』とあるスピリットの家庭化を意味せられたのである。即ち宗教的精神と空氣の濃厚なるホームに育つ子弟は、不知不識美しい、のんびりした人格が建設される。之が訓練敎養されて、遂に立派な人格者となる、と云ふ『家庭理想』と敎示せられたものである。此理想が先づイエスの家庭に遺憾なく實現された。ルカ傳の記者は之を『イエスは漸に成長して健かになり、智慧みち、かつ神の惠その上にありき』（二の四〇）と記してイエスの幼時と其家庭の有樣とを思はした。特に二章の終りの節を見ると一層家庭及び社會に於けるイエスの爲人が親ひ知られる。即ち『イエス智慧も身のたけも補增さり、神と人とにます〳〵愛せられ給ふ』と云ふ極めて徹底した『宗教々育』であつた。だから、キリストに由れば、世界は神を父とし、人を其子とする家族であるやうに、家庭は地上に神の國を建設する最初のステップである。之が敎會に社會に國家に擴張されて行く時に、家庭に於ける理想が實現さるゝものと觀たのである。

のである。

四　家庭教育

次にイエスは兒童教育に關しては特殊なる細則を設けない。彼は家庭をば、社會の第一單位と見、其處に、人間として最も至高なる社會理想が判然適應實現すれば、それにて滿足したのである。だからイエスは、當時のユダヤ教育の原理應用を認め、之にイエス獨特の家庭訓を布衍せられた。之は彼が三十歳に成るまで家庭にありて母と兄弟を扶養して孝養を盡した實例が何より證明して餘りある。

當時のユダヤのテイピカルな家庭訓は、『我子よ汝の父の誡命を守り汝の母の法を棄つる勿れ常に之を汝の心に結び、之を汝の頸に佩びよ、之は汝の行く時、汝を導き、汝の寢ぬる時汝を守り、汝の寤る時汝と語らん。誡命は燈火なり、法は光なり、敎訓の懲治は生命の道なり』といへるがごとき可なり嚴格なものであつた。されどイエスの時代は不幸にして形式に流れ、古への傳說や誡命を守るに忠實にして、其精神を失つてゐたので、『何故汝の弟子達は、古への人の言傳

スは男女同權にして同等の社會的地位を占め得べしとの見地から、精神の向上、婦人の解放を叫ばれたのである。

イエスの宗教の特に優れた點は、彼の稅吏や罪人に對する深き同情、奴隷や弱者に對する慈悲、兒童の尊重と云ふた偉大な精神から生れた倫理的敎訓に止らずして、婦人と母性の位置を高めた點にある。之れ彼は『人』を愛したからである。イエスは徹頭徹尾愛の人であつた。彼は罪人を愛し、僞善者を愛し、敵をも愛し得た人格者である。殊に彼は純潔崇高な心を持つて婦人を愛した。彼のベタニアのマリア、マルタの家庭、聖墓の傍に佇立せる婦人達、復活後最初に面接せる婦人達等の例を擧げるならば一々枚擧するに暇無き程『イエスと婦人の對話』がある。

次にイエスは多くの女の友人を持つてゐて、慰藉と感化を受けられた。特に社會から棄てられた淪落の女に深く同情して其救濟に努力せられた。ルカは『此後イエス敎を宣べ、神の國の福音を傳へつゝ、町々村々を廻り給ひしに十二弟子も伴ふ。また前に惡しき靈を逐ひ出され、病を癒されなどせし女たち、即ち七つの惡鬼の出でしマグダラと呼ばるゝマリア、ヘロデの家司クーザの妻ヨハンナ及びスザンナ此の他にも多くの女、ともなひゐて其の財產をもて彼等に事へたり』（八の一―三）と記してイエスに從ひし女の多くは墮落せし女並に人妻であつた事を告げてゐる

五　婦人問題

イエスの教へた社會訓を見ると、神の國を地上に實現するには、先づ個人の人格を尊重し、將來個人として、家庭の人として、又社會の一員として健全善良なる人格者を造る樣に努力せられた。其處には、男とか女とか云ふ所謂性の區別もなければ、無論人種や教育や貧富の差別は無い。神は人類の父にして人は其子なりと云ふ原理から、社會の諸般に亘りて社會理想と教訓を垂れ給ふた。從つて其處には東洋に見る男尊女卑、歐米に行はるゝ女尊男卑の誤れる思想は無い。一言にして之を言へば、男女同格の位置、之がナザレのイエスのアイデアである。

歷史家の說に依れば、當時の男子は、女子を已れの快樂の爲に活きる動物位に見、婦人に對して男子は貞操を强要したり、服從關係を望んだとある。之は當時の人が皆が皆左樣だとは信ぜられぬが、然し斯うした人格を無視した婦人觀念と誤れる幼稚な思想が、イエスの時代に國民全體に暗潮となつてゐた事丈けは確かな事實である。婦人を一個の財產視したり、甚しきに至つては玩弄物扱した弊風を打破して、婦人の位置を男女同等に高めたのはナザレのイエスである。イエ

第三十一章　耶蘇の國家訓

一　イエス、時代の政治狀態

イエスがユダヤのベツレヘムに生れた時は、世界は殆ど羅馬皇帝アウグストの統御の下にあつた。卽ち地中海沿岸の諸國は總て大羅馬帝國に屬し、是等の諸國より羅馬へ通ずる街道は、軍事商業の往來に供せられたのみならず、亦ローマ、ギリシヤ兩國の文化が世界に普及せられる上に大なる便宜を與へたのである。從つて此時代にパレスタインに輸入せられた兩國の言語、思想、宗教等の諸文化の影響は想像以上であつた。

當時ユダヤに於て、ローマ政府を代表して政權を握つた代表者はヘロデ大王の子アンテパスであつた。彼はガリラヤとペレアを支配し、國家政策として羅馬の文物を輸入した。故に當時の猶太人には政治的には何等の權能がなかつたのみか、國民はローマからの重稅、壓迫、職權亂用、虐待等に苦められ、全く意氣消沈して見る影もなき有樣であつた。從つて表面はローマに忠誠を

之は男子の伴侶者としての婦人の生活を教へたもので、其處には、婦人は親と兄弟と其子女の爲には喜んで身を献げ、力を盡して之を補佐訓育し、絶えず奬勵して人格教養の上に、如何に功績大なるかを暗示されてゐる。

概して婦人は、必ずしも社會の活舞臺に所謂表面に立つて自ら事をなさんとするに及ばない。（但し其特種の才能手腕と機會を有する者は此限でない）たゞよく溫き愛情を養ひ、よく高潔なる品性を保ち、常に神に由る社會理想を其日常生活の上に、絶えず實現せんと努むるならば、自ら其尊き感化は表はれ、婦人の價値が次第に認められるゝに至る、と云ふのがイエスの婦人觀である。だから、彼は人の魂を熱愛して男子と同樣に、婦人の地位を高め、婦人の解放と同時に、男女の人格修養を力說高調せられたのである。

して觸れなかつた。何故なればユダヤ人は當時國家的存在を失ひ、且つ政治的感情甚だ危險なるものがあつたので、若し或種の團體が民衆の愛國心に訴へ、政治的革命の渦中にイエスをも引入れんとする場合、之に觸るゝの害ありて益なきを知りて彼等に少しも其機會を與へなかつた。否イエスにはユダヤを政治的に救濟するよりも、精神的革命運動の急なる、止むに止まれぬ人類愛が、先づイエスをして精神運動に着手せしめたのである。故に彼は國家社會を無視する如き個人主義や無政府主義的な事は毫も敎へず、寧ろ其目的とする神の國を說き、其宗敎に於て社會的方面を力說せられた。彼は決して政治問題には觸れなかつたけれども、當時ユダヤの政治上の地位或は諸黨派の主張立場に就いては誤らざる知識を有してゐた。而も何れの人達よりも優れた理想と使命を有することは、彼の明に意識した所なれども、ユダヤ人にとりては寧ろ『神の國と其正義とを求むる事』が最高善であると同時に國家の急務なりと信じて、先づ此方面に全勢力を傾注せられたのである。

イエスは國家の存在を是認した。之れは彼の『カイザルのものはカイザルに歸し、神のものは神に歸すべし』（可十二の一七）との一言に徵しても明かであらう。彼は又國家に租稅を收めたり（太十七の二七）、又ピラトの前に立ちし時、彼が裁判し得る權能を認め、而も其の權威を神

裝へども、裏面は時至らば暴國の羈絆を脫して獨立を計らんものと切望するのであつた。殊にイエスの時代には斯うした危機の迫つた時で、彼等は何とかして政治的革命を斷行して、再び歷史ある國家の再興を見んものと、頻りと社會運動者の出現を祈念したと傳へらる。

當時政治的に最も有力なる團體は二つあつた。之は純然たる宗教團體で、當時社會全般に亘りて勢力のあつた知識階級と貴族から成れるユダヤ教內の團體である。即ち一は寺院の經營、禮典等一切を掌握せる祭司長達で、二は當時の律法と宗教に一大權威として認められたサンヒデリム（衆議所）である。是等は何れもユダヤ社會に於ては律法と宗教の兩方面に一大勢力を示し、之にパリサイ宗の信徒と多くの知識階級を會員とするサドカイ宗が加はり、盛に活躍してゐた。だから、凡ての社會問題や政治運動は是等の團體の承認と裏書なくしては到底なし得ざる狀態にあつたのである。

二　イエスと政治問題

ナザレのイエスは當時の地方權とローマ帝國の統治には喜んで服從したが、政治的問題には決

事をなし、又多くの人の贖償として己が生命を與へんがためなり」（可十の四二―四五）と言つて、神の國に於ては、當時全パレスタインに支配權を振廻して暴虐を極めたローマの代表者アウグスタス・タイベリアスや、ヘロデ・アンテパスの如き所謂「人權」の支配や亂用などの無い、自己の利益や、自國の勢力擴張とか云ふ利害關係を超越した、己れを殺して他を生かすと云ふ奉仕の精神の行はるゝ天地が即ちそれだと仰せられた。其處にはローマ政府代表者の行爲と生活を暗示した諷刺的の意義が首肯れやう。國民は國家の爲めに存在すべきものでなく「國民の支配は國民が國民それ自身の爲になす」と云ふ民主主義的なアイデアが、當時のローマを代表せる支配者の頭になかつたであらう。我等は更に一歩進んで、主イエスが敵に付さるゝ前夜最後の晩餐を持たれた折、夕餉より起ちて上衣をぬぎ、手巾をとりて弟子達の足を一々洗ひ給ふて「我は主また師なるに、尙汝等の足を洗ひたれば、……汝等に模範を示せり、わが爲しし如く、汝等も爲さん爲なり」（約十三の一―一八）と仰せられた其「奉仕の精神」を見る時に、斯うしたノーブルな精神は、人の師たり、國家の支配者たる者の學ぶべきでは無からうか。否イエス自身が人類の救主故に、ゲッセニネに於て血の汗を流して熱禱を捧げ、之が實現遂行を期す爲には彼のカルヴアリー山上で十字架をも負ひ給ふたでは無いか。其處に、主權者の學ぶべき好模範が示されてゐ

より授けられたる權威なる事を示された（約十九の一一）。然れども如何なる人にても王位にあるもの、或は權威の地位にあるもの、即ち職權を無暗に亂用して正義公道を敢へて曲ぐる者をも敬ふべしとは言はなかつた。之は時の國王なるヘロデ、アンテパスを『狐』と大膽に言つたり（路十三の三二）、又ヘロデの前に立ちし時默して一言だも答へなかつた例に見るも解るであらう（同廿三の九）。

三　支配者の權利と義務

イエスは全然政治問題には觸れなかつたが、ユダヤ人に對する羅馬政府の代表者の政策、主義方針等に關しては相當の意見を持つて居られた。時々斯うした諷刺的言語が其敎訓に表はれてゐる。例へば、神の國に於ける弟子達の地位に就いて議論のあつた時に『異邦人の君と認められる者の、その民を宰どり、大なる者の、民の上に權を執ることは、汝らの知る所なり。然れど汝らの中にては然らず、反つて大ならんと思ふ者は、汝等の役者となり、頭たらんと思ふ者は、凡ての者の僕となるべし。人の子（イエス自身）の來れるも、事へらるゝ爲にあらず、反つて事ふる

四　國民の義務

イエスは當時の政治團體には決して反對しなかつた。之は西洋諸國に於ける偉大なる社會指導者達が政治思想或は環境の誘惑に陷つたに反し、彼は政治には無關係で通し、民衆には寧ろ國民の義務を嚴格に遵守すべきを敎へた（太十七の二四―二七）之はイエスがカペナウンに於て收稅吏からペテロを通じて納金を請求された時、逸速く其弟子をして納稅せしめた例に見るも、又彼のパリサイ人とヘロデ黨がイエスの言尾をとらへて豫定の奸策に陷入れんと代表者を送りて『師よ、我らは知る、汝は眞にして、誰をも憚りたまふ事なし、人の外貌を見ず、眞をもて神の道を敎へ給へばなり。我ら貢をカイザルに納むるは宜きか、惡しきか、納めんか、納めざらんか』と言はしめた時に、イエス其詐僞なるを知りて『なんぞ我を試むるか、デナリを持ち來りて我に見せよと言ひ給へば、彼等持ち來る。イエス言ひ給ふ、之は誰の像、たれの號なるか、カイザルなりと答ふ。イエス言ひ給はく、カイザルの物はカイザルに、神の物は神に納めよ』（可十二の一三―一七）と仰せられたに徵しても明かであらう。

のである。

當時の知識階級や宗教家の中には、無主義無節操な者があつた。特に祭司長カヤバの養父アンナの如きは、以前祭司長であつた關係上、當時の宗教界には依然として勢力を振ひ、政治宗教兩方面に於いて、相當に羽振をきかしてゐた。其處へつけ込み、ぬけ目の無い羅馬の官吏は、名譽と利慾の爲には無節操な彼等をうまく取り入れて、其目的に從ひ自由自在に彼等を利用するのであつた。歷史家の說に由れば、アンナは當時神殿に供物用の鳩を賣る市場を有し、之により年々莫大なる利益を收めたと傳へらる。イエスは宗教改革の運動の第一步として、先づ神殿前に於ける兩換人を追出された事がある。之は當時の形に囚はれたる傳統宗教の職業的宗教家に取りては一大痛棒であつたであらう。之れイエスが單に神殿の神聖維持の意識から敢へて爲し給ふたのみではない、アンナ系の知識階級及び之に盲從して常に羅馬の官吏の歡心を買ふ事にのみ腐心せる彼のサドカイ宗とパリサイ宗の態度が、如何にも無主義無節操で沒常識極まる點よりして、敢へて斯うした大英斷的行爲に出られたものであらう。處が後之がイエスの傳道の上に一大障害となり、又最後の十字架刑の騷動のあつた時には、彼等の敵對運動に於て、一大導火線となり、又其潛勢力となつたのである。

第三十二章　耶蘇と經濟問題

イエス時代に於ける最も大なる社會問題は、何時の時代、何れの國にも共通な經濟問題であつた。彼は今日の所謂勞働運動者達が組織制度の改造を叫ぶやうに、無暗に資本主義の打破に努めなかつた。彼は經濟組織や制度には全然觸れず、寧ろ當時の勞働階級の死活問題とせる不安な生活に對して、或倫理的、經濟原理を教へ給ふた。イエスは經濟上の關係から三十歳に至るまで、親兄弟を扶養すべく、自ら大工として勞働者の群に投じた經驗から、實は當時の勞働階級の心理と經濟狀態を能く知つて居られた、だから今日の樣に產業の發達した。而も凡ての働が分業となつた時代と違つて、極めて單純な農業とか、商工業に從事する勞働階級の實狀は、イエスは當時の宗教家や官吏に優つてよく辨へてゐたと言つてよい。彼は又國家に對して取つた態度と同じ樣に、專ら倫理宗教の原理を其生活に適應すべきを教へた。之れ彼は、當時の强力なる宗教團體の同情は、下層社會の經濟的困憊からの救濟を企てず、却て其必要なき富豪とか貴族階級に及び過

茲にローマン貨幣の『像と號』とあるのは何を意味したものであるかと言ふに、之は正しくシーザーの主權を指したものである。故にイエスは此貨幣の通用さるゝ羅馬帝國の領土に屬する國民は、之が主權者に對して納稅の義務ありと認めたのみならず、市民として凡ゆる義務を果すべきだとはイエスのアイデアである。彼は此見地から同胞に向つて律法の遵守、正義公平の精神、忠義至誠の生活等を勸告せられたのである。

祈禱の中にも、『我等の日用の糧を今日も與へ給へ』と特に生活に必要なパンの事が加へられてゐる。之れイエスは人間には、或一定の生活費に資する收入の必要を認められたからである。だから、かの富める愚者の話、富める人とラザロの話等に於て敎へられた精神は、富其の物を賤しんだり、富を得るの罪惡を示したものでない事は明かである。

富に關するイエスの敎訓は極めて明瞭である。先づ第一に『不義貪慾の富の蓄積』を堅く誡められた事である。之は人間は金や財產を得る爲には、唯機械的に、而も凡てを犧牲に供して顧みぬ、言はゞ富の奴隷となつて義理も人情もない、又世間も人道もあつたものではない、と言ふた人の愚さを敎へられたもので、其處には、正義に由る富は寧ろ其人の當然受くべき働の正當なる報酬なりと言ふ意味が明に暗示されてゐる。即ちイエスは、之を或る富める人と一人の支配人の例話（路十六の一―一四）に具體的に敎示せられ、其結論として『僕は二人の主に兼事ふること能はず、或は之を憎み彼を愛し、或は之に親み彼を輕しむべければなり。汝ら神と富とに兼事ふること能はず』と仰せられたに見て明かであらう。

次にイエスは、『財貨の惑』に就いて熱心に警戒せられた。之は人は金銀財寶に眼が暗まされると、凡ての注意と興味と目的との中心が皆此世の財貨となり、從つて彼には最早高遠な理想だ

ぎたところから、特に一般人民に經濟的敎訓を垂れ、之を彼等の生活に適當に運用實行せしめんとせられたのである。從つてイエスの經濟的敎訓を見ると、多くは富の價値とか其善用とか云ふた倫理的方面が敎示せられたやうである。

一　イエスと富の問題

イエスの經濟訓に最も著しく表はれてゐるのは、富者に關する訓戒である。之は共觀福音書（マタイ、マルコ、ルカ三傳）に委しく記されてゐるが、イエス自身が『富』に關して如何なアイデアを有つて居られたか、之が先決問題である。尤も神學者間には其敎訓資料に就いて種々意見を異にせるを見るが、然し今傳記者の記事とか編輯の如何を論せず、直ちに其實際問題であるイエスの『富觀』を述べる事にする。

イエスの聽衆は重に此『富』に緣遠い農夫、漁師、商人、職人等の勞働階級であつた。彼等は何れも富まんことを欲し、且つ生活の安定を切望して止まなかつた。實は彼等の多くはそれが出來なくて苦むのであつた。イエスも此問題を痛切に感ぜられ、彼が弟子達に敎へた日々の模範的

神の國に入るは如何に難いかな。富める者の神の國に入るよりは、駱駝の針の穴をとほるは反つて易し」（路十八の二五―二六）と言はれたのは、神を畏れず唯財貨のみに囚はれた生活を營む者には良藥と言つてよからう。殊に斯うした峻烈な敎訓を垂れた折が、幼少から『姦淫する勿れ、殺す勿れ、盜む勿れ、僞證を立つる勿れ、汝の父と母とを敬へ』等の誡命を遵守せりと告白せる富める靑年に對した場合なる事を思ふ時に、『財貨に囚はれたる生活』の將來に就いて考へさせられる。

これらの敎訓と事實より觀て、人が唯富のみを追求する事の非基督敎的であり、且つ其の富によりて潑剌たる奉仕の精神と精神的生命の發達を如何に妨ぐるかは想像するに難くない。然し此處に記憶せねばならぬ事は實直正直な支配人の譬喩に表はれてゐる『富の活用法』である。それは『靈魂よ多年を過すに足る多くの善き物を貯へたれば安んぜよ、飮食せよ、樂しめよ』主義の生活でなく、社會理想としての神の國建設の爲に、凡ゆる方面に、其富を分配すべきである、とは『汝尙ほ足らぬこと一つあり、汝の有てる物を悉く賣りて貧き者に分ち與へよ、然らば財寶を天に得ん、且つ來りて我に從へ』（路十八の二二）との聖訓によく表はれてゐる。殊に『彼は之をきゝて甚く悲しめり、大に富める者なればなり』と附言せられしに徵して一層明かになるで

とか、熱烈な信仰生活によりて魂の救に努力するとか云ふ高尚優美なところが無くなつて仕舞ふ。彼は一にも金、二にも財産と云ふた所謂物質慾に囚はれ、遂には其得たる金で刹那主義的な極めて低級な肉的享樂生活を樂む樣になる。中には金儲の途中で其一生を無意義に了へる者さへある。さればイエスは、彼の有名な『種播の譬』に於て、此『財貨に惑された人』に就いて頗る適確に教示せられた。即ち之は茨の中に落ちし種同樣に、芽が生いて暫く成長はするが、『御言をきけども、世の心勞と財貨の惑とに御言を塞がれて實らぬ』（太十三の二二）のである。斯うした實例は何處にもある、殊に現代のクリスチャンの中に其例は尠くない。曾つて學生時代や若い時代には、隨分強烈熱心な信仰をもつて日曜學校や青年會に忠實に盡した青年にして、いよいよ社會に出て經濟的に惠まれ來だすと、昔日の信仰に燃された面影が無くなつて仕舞ふ。又以前は教會の中石とまで他人も許し、又自ら任じた力ある信徒にして、一度有形的に成功し出すと、やがて長年中止してゐた世俗的非クリスチャンの習慣に再び染み、社會から全然信仰的に葬り去られる樣な人がある。之れには多くの理由も事情もあらんが、確に『財貨の惑』が重なる近因の一つと言つてよからう。イエスは斯うした人の心理狀態を見て之を『富に囚はれた者』とせられたのは蓋し當然である。之は餘りに嚴し過ぎる程に思はれてゐる聖訓であるが、イエスは『富める者の

曰く、「天國は勞働人を葡萄園に雇ふために、朝早く出でたる主人の如し。一日一デナリの約束をなして、勞働人どもを葡萄園に遣す。又九時ごろ出でて市場に空しく立つ者どもを見て、汝等も葡萄園に往け、相當のものを與へんといへば、彼等も往く。十二時頃と三時頃とに復いでて前の如くす。五時頃また出でしに、なほ立つ者等のあるを見ていふ、何故終日此處に空しく立つか、彼等言ふ、誰も我等を雇はぬ故なり。主人いふ、汝等も葡萄園に往け、夕になりて葡萄園の主人その家司に言ふ、勞働人を呼びて、後の者より始め先の者にまで賃銀を拂へ。斯くて五時ごろに雇はれしもの來りて、各自一デナリを受く。先の者來りて、多く受くるならんと思ひしに、之も亦おの〳〵一デナリを受く。受けしとき、家主に向ひ呟きて言ふ、此後の者どもは僅に一時間働きたるに、汝は一日の勞と暑さとを忍びたる我々と均しく、之を遇へり。主人答へて其一人に言ふ、「友よ、我汝に不正をなさず、汝は我と一デナリの約束をせしに非ずや。已が物を取りて往け、此後の者に汝と等しく與ふるは、我が意なり。わが物を我が意のままに爲るは可からずや、我よきが故に汝の目あしきか」、斯の如く後なる者は先に、先なる者は後になるべし」（太二十の一―一六）と。

右の說話には、當時一般ユダヤ人の抱ける經濟思想と、イエスの敎示しやうとせられた經濟原

あらう。換言すれば、人は富に囚はれると其人の理想と生活の標準が漸次低下し、其言ふ事爲す事凡てが一時的にして人格も下劣に傾く、のみならず、彼には個人の尊重だとか、世界同胞主義だとか、或は社會奉仕と言つた美しいノーブルな精神が無くなつて、唯彼は金權に任せて極めて我儘勝手な享樂主義な生活を貪らうとして公德を無視し、社會の秩序を亂す悖德者に陷る傾向がある。從つて富の力を借りて已れの權力を振つたり、賣名的事業を起したりする。甚しきに至つては全然神を畏れ人を愛するの誠實を缺く所謂守錢奴に化する恐がある。イエスが富める者に關する教訓を垂れ給ふたのは、卽ち此意味に於てなされたのである。斯く人は富を得る事により個人の尊重、理想的社會生活實現故の富の分配、神と人への奉仕の精神等を發揮すべきだとはイエスのアイデアである。

二　生活と勞働問題

然らば當時の勞働者の生活と其經濟に就いて、如何考へて居られたかと云ふに、イエス彼は叙上の經濟的原理から生活問題と勞働問題とを批判してゐる。之は左の譬喩によく暗示されてゐる。

も設けられ、社會は其進歩を早め、凡てが平和幸福に暮す事が出來るのである。

三　イエスと貧の問題

イエスの追從者や彼の周圍に蝟集せる聽衆を見ると、多くは貧民階級や弱者であつた。之は前項に既に述べた樣に、彼等は社會から經濟的には言ふまでも無い、凡ての方面から落伍者として度外視された、所謂當時の特權階級から厄介視せられた可憐な人達で、聖書には何時も、娼婦、跛者、啞者、盲人、罪人等其他の弱者と共に全然助け無きものであつた。處がイエスの直面せる社會問題中最も其注意を惹起せられたるは、斯うした弱者、社會から棄てられて顧みられぬ「貧者であつた。而もイエスの傳へられし福音中一般に「山上の垂訓」として知られてゐる名高き聖訓の初頭に「貧き者は幸福なり」とあるを見ても、如何に當時の貧民問題が彼の腦裡に深く印刻せられ、之が何よりも重要視せられたかゞ想像し得られるであらう。

イエスは徹頭徹尾下層階級や弱者の友であつた。之は彼の敎へた聖訓と貧者に對してとられた美しい態度とによく表はれてゐる。之を精査すればする程、イエスが如何に貧しき人々に對して

理との比較對照が明記されてゐる。先づ第一に、雇主は自己の利益とか幸福のみを考へず、進んで一般社會市民の公益增進を計る社會的市民たらねばならぬ。而して雇人は、決して怠惰無精であつてはならぬ、若し仕事をする機會が與へられた場合には、直ちに之に應じて忠實勤勉に働くの心がけが最も必要である。當時の社會に所謂勞働問題中資本家側の一大非難は無產階級の怠慢であつた。之は社會にとりて最も不生產的な重荷で、一般社會の發展を阻害する事尠くなかつた。そこでイエスは勞働者側の忠實勤勉なる勞働は、其經濟狀態を豊かならしむると同時に、働く者の健康、精神及び道德的生活に有形無形の利益を能ふるのみならず、其社會を益し、之が發展に資するところ大なるを敎へ給ふた。而して一方に於ては、資本家は常に無產階級の經濟狀態に精通し出來る丈け彼等に適當なる勞働機關を設備して、何時にても社會的必要に應じ得る樣心がくべきを敎へたものである。此意味に於て、資本家は社會改良者であると同時に博愛主義者である。今日歐米に於ける大實業家の事業を見ると、此原理から一大勞働機關を設け、一方我に益するところ大なると同時に、幾多の勞働者に生活の安定を保證してゐるか知れない。斯くイエスの勞働問題は極めて簡單である。即ち資本家も勞働者も、本當に其屬する社會全體の幸福と利益增進に協調努力するなれば、自然相互の利益幸福を見るのみならず、社會的落伍者の救濟機關

不具、跛者、盲人などを招け。彼らは報ゆること能はぬ故に、なんぢ幸福なるべし。正しき者の復活の時に報いらるるなり』（同一二―一三）と仰せられた教訓に於て見るも『貧しき者』に對するイエスの精神がよく表はれてゐると言つてよい。

イエスの說話の中で、貧民に同情多き引證が尠くない。就中ルカ傳十六章の譬喩は最も具體的で且つ多くの暗示と教訓とに滿ちてゐる。之は乞食のラザロが天國に入り、富者が地獄に落ちたと云ふ皮肉な物語で、其處には腫物を病み、犬來りて其腫物を舐ると云ふ、汚ない而も富者の門前に置かれて常に其の食卓より落つる物にて辛くも其日々々の生活を支へた貧しき者が、死にて御使達によりて天に携へられ、ユダヤ人の信仰の父祖アブラハムの懐裏に入つた幸福なる將來に比して、彼の富める者は死にて黄泉に降り、其苦腦の中より目を擧げて遙にアブラハムと其懐裏にあるラザロの幸福を羨望し、頻りと魂の救を嘆願すると云ふ、人生のドラマが叙述されてゐる。ルカは又富める人々と貧しき寡婦の献金に就いて、イエスが特に比較せられた例を擧げてゐる。即ち、『イエス目を擧げて、富める人々の納物を、賽錢函に投げ入るるを見、また或る貧しき寡婦のレプタ二つを投げ入るるを見て言ひ給ふ。われ實をもて汝らに告ぐ、此の貧しき寡婦は凡ての人よりも多く投げ入れたり。彼らは皆その豊なる內より納物の中に投げ入れ、この寡婦は

心を注がれたかゞよく分るのである。例へば、故郷ナザレに歸られた或安息日に會堂で、特にイザヤの書から『主の御靈われに在す。これ我に油を注ぎて貧しき者に福音を宣べしめ、我を遣して囚人に赦を得ることと、盲人に見ゆる事とを告げしめ、壓へらるる者を放ちて自由を與へしめ主の喜ばしき年を宣傳へしめ給ふなり』と言ふ貧者の福音を讀みて『此聖書は今日汝等の耳に成就せり』（路四の一八―二一）とて、暗に豫言が彼自身によりて成就せられた事を告げられた。彼は又神の國に關する教話の中に矢張貧しき者、不具者、盲人等につき具體的に話された。曰く、『或人、盛なる夕餐を設けて、多くの人を招く。夕餐の時至りて、招き置きたる者の許に僕を遣して、來れ、既に備りたり、と言はしめたるに、皆等しく辭りはじむ。初の者いふ、われ田地を買へり、往きて見ざるを得ず。請ふ、許されんことを。他の者いふ、われ五耦の牛を買へり、之を驗すために往くなり。請ふ、許されんことを。又他の者いふ、われ妻を娶れり、此の故に往くこと能はず。僕かへりて此等の事をその主人に告ぐ、家主いかりて僕に言ふ、とく町の大路と小路とに往きて、貧しき者、不具者、盲人、跛者などを此處に連來れ』（路十四の一五―二一）と。之は此譬話の直ぐ前に『汝ら晝餐または夕餐を設くるとき、朋友、兄弟、親族、富める隣人などをよぶな。恐らくは彼らも亦汝らを招きて報をなさん。饗宴を設くる時は、寧ろ貧しき者、

彼等には眞實の幸福を獲やうとする可能性が多い所から斯く仰せられたのであらう、併し此所に特に注意せねばならぬ事は、イエスは金持だから必ずしも駄目だとは決して仰せられぬ事である。但し彼は『富者の天國に入るは難いかな』と言はれた事は確實である。だから、『心の貧しき者』とは虚心坦懐以て眞實の幸福を求め、誠實眞剣に神の國と其正義とを人生の最大目的となし、終生神の僕として世の爲め神の爲め奉仕せんとの心の持主を意味せられたものである。換言すれば神の國は富や權力や俗的生活を享樂する人達には望まれない、眞の精神文明は『心の貧しき者』の心にのみ建設さるべきものだ、とはイエスの敎訓である。

その乏しき中より、己が有てる生命の料を悉く投げ入れたればなり」（廿一の一―四）と。思ふにイエスは『此無學の徒何を知るか』とエルサレムの學者達から批評された下層階級を相手に精神運動を敢へてせられたのである。之は洗禮のヨハネがマケラスの牢舍にありて、イエスの御業をきき、二人の弟子をイエスに遣して、來るべき者は汝なるか、或は他に待つべきかと言はしめた時にイエスは彼等に『ゆきて汝らが見聞する所をヨハネに告げよ。盲者は見、跛者は歩み、癩病人は潔められ、聾者はきき、死人は甦へらせられ、貧しき者は福音を聞かせらる。凡そ我に躓かぬ者は幸福なり』（太十一の二―五）と答へられたに徴しても明かであらう。

一體イエスが山上の垂訓の劈頭第一に『幸福なるかな、心の貧しき者。天國はその人のものなればなり』（太五の三）と仰せられたのは、何を意味したものであらうか。當時の無產者即ち自ら額に汗して働かなければ生活が出來ない者、而も有產者が其利殖によりて自ら働かずして生活するに反して、而も斯うした階級から常に社會的に劣等視されて何處に幸福があらうかとは、當時も今もさしたる變化なきは言ふまでも無い。然るにイエスの『貧しき者』と言はれたのは、彼等は富める人達の高慢不遜にして稍ともすれば物質や世の權勢に誇り、精神上の問題を眞劍に考へやうとする傾向の至つて少きに比し、彼等はどこやら人間味が多く、且つ同情心が強い。加之、

第二十三章　聖パウロの社會訓

一　パウロの社會理想

イエスに次ぐ大使徒パウロは、東西兩文化の接觸地タルソに育つた丈けに、彼には當時地中海沿岸を風靡せる優秀なギリシヤ哲學、家庭及び學校より受けし古ユダヤの法律とユダヤ教、學者及び詩聖より受けた感化等が、彼が世界精神運動の上に、色々なる形となつて現はれた。彼の思想を見ると、哲學に、神學に、文學に、社會思想に、其優秀健全なる世界的權威の俤がある。例へばギリシヤのアレオパゴスに於ける、當時の智者、學者、哲學者を向に廻して『世界とその中のあらゆる物を造り給ひし神は、天地の主に在せば、手にて造れる宮に住み給はず。自ら凡ての人に生命と息と、萬の物とを與へ給へば、物に乏しき所あるが如く、人の手にて事ふる事を要し給はず……我等は神の中に生き、動き、また在るなり』（徒十七の二四―三〇）と大膽に『人類一元論』を闡明したなどは、同時代の二元論的思想の旺盛な中に嶄然として異彩を放つてゐる。

二　パウロの家庭訓

基督教の根本精神は、社會を擧げてクリスチャン、ホーム化するにある。何故なれば、家庭は此世に存する社會制度中最も神聖なもので、凡ての社會は其源泉を皆此處に發してゐるからである。故に一般の人類社會を家庭化するは、之れ社會の神聖化であつて、苟も新たに結婚して將來社會敎化の基調たるべきホームの主人たらんと期するには、此點に深く留意して信仰に依る平和健全なる生活を營まねばならぬ。

偉人や聖人及び社會指導者達の育つた家庭は、何れの時代、何れの國民にも精神敎育の主となつてゐるはない。何故かなれば、彼等を產出した家庭は格別に優れて善良であつたからである。彼等の多くは神を畏れ人を愛する宗敎精神の豊かなホームで育つたやうである。此意味に於て、聖パウロは人格敎養に於て最も良き感化の源泉であるホームの敎化を叫んだのは蓋し自然の數と言ふべきである。彼は外國傳道に於て、各國民の極めて亂れ荒んだホームを一瞥した時に實に同情に堪へぬものがあつた。否傍觀し得ざる悲劇をまざ〳〵と見せつけられて涙なきを得なかつた。

彼の哀なる人の苦惱、ダマスコ途上のヴイジョンによる回心、神とイエスへの憧憬、十字架上のイエスの禮讃、復活のイエスの宣傳等を見ると、其處には宗教的情操と魂の藝術的趣味が豊に湛へ人をして直ちに彼は希伯來の豫言者、詩聖及びギリシャの哲學者を偲ばしむる。否彼の書翰を通觀すると、ナザレのイエス教を體驗し、十字架の教を人類救濟の基調なりとギリシャ、ローマ諸國に宣傳慕進せる社會運動者の英姿を思ひ浮ばしむるのである、何故なれば彼は學者とか、哲學者とか、神學者とか、又詩人肌の人と云ふよりも、寧ろ神の靈感靈能に充ちた豫言者であると同時に、彼は又社會の解放的進化を叫び理想社會の建設に心身を献げた精神運動者であつたからである。我等は一度彼の書翰を繙く時に、彼の腦裡には、社會思想の極めて熾烈なるに一驚するであらう。例へば、家庭、國家及び社會の秩序とか、法律政治及經濟人事に關する諸問題の如きはパウロ程論じてゐる者はない。つまり聖パウロにとりては社會解放は精神運動によりて完成さるべきものと信じたが故に、當時の社會成長とか其自由平等とか、民族主義と世界主義等の社會問題は皆イエスの人類愛から出發し、此社會愛を基調として、其目的主眼とせる社會解放運動としての精神運動をしたのである。換言すればパウロの社會理想はナザレのイエスの人格と其教訓を心核中心としたイエス教を唯一の社會理想として世界教化運動に生涯を献げたのである。

結婚に關する使徒パウロの見解は、極めて簡單で而も要領を得てゐる。即ち結婚は社會生活への第一歩であつて各自の自由選擇に任すべきものだとの意見である。之れパウロは、結婚は社會制度中最も神聖なもので、之によりて人間の夫たり妻たり、親たり、子たるの義務使命を盡し、共に神の榮光を表すにありと觀たからである。故に聖パウロは當時男女關係の最も亂れたるコリント人に、先づ信仰による家庭訓を敎示し、之を日常生活に實踐躬行せん事を熱心に勸告したのである。

今コリント敎會に贈つたパウロの書翰を見るに、當時異性間の關係とイエスの再臨問題に關する一般人の思想と有樣が窺ひ知られる。彼曰く『我思ふに、目前の患難の爲めには、人々の在るが隨にて止るぞ善き。汝妻に繫がるゝ者なるか、釋くことを求むな。たとひ妻を娶るとも罪を犯すには非ず。處女もし嫁ぐとも罪を犯すに非ず。然れども斯る者はその身、苦難に遭はん、我汝を苦難に遭はすに忍びず』（哥前七の二六―二八）と。パウロは結婚するも獨身生活を續くるも何れも其人の自由意志にありとなした。されど再婚は信徒たる男子となすべきことを推奬した。卽ち『妻は夫の生ける間は繫がるゝなり。然れど夫もし死なば、欲するまゝに嫁ぐ自由を得べしたゞ主にある者にのみ適くべし』（同七の三―九）と勸告した。而して幸に夫妻何れも健康であ

其處には道德的頽廢氣分が漲つてゐて、其間、猛烈異常の精神運動に由らでは到底之が改造を望み得ざるを見た。其處でパウロは彼獨特の社會理想を披瀝し、特に家庭訓を示して殖民家庭の向上に努力するの意を決したのである。之が抑もパウロが世界敎化に取りし最初のステップなのである。

聖パウロは先づ第一に家庭をば、健全なる精神、善良なる國民を養成する唯一最善の機關なりと信じた。之は彼の傳道旅行記とギリシヤ、ローマの諸敎會に贈つた書翰に屢々記されてゐる。蓋し幼時家庭にありて敬虔に富める兩親の膝下に、其清淨なる家庭的空氣と感化とに育つたパウロの腦裡と心底とには、生涯忘れやうとして忘却し得ぬ深い貴いインプレッションが刻印されてゐたからである。彼は後精神界に身を投じて、いよ〳〵外國傳道を企て、各地を旅行中、遠き過去を聯想し、幼時敬虔なる兩親から受けた其感化に感激して、神を知らぬ個人、神なき國家社會等に施す人生の原理は、實に家庭に於ける宗敎生活、卽ち神第一主義の生活なりと力說して止まなかつたのである。故に各地に贈つたパウロの書翰を見ると、當時の家庭狀態が手にとる樣に分る。

（一）社會生活として結婚

ある。わけてクリスチャンの婦人に於て然りとはパウロのアイデアである。彼曰く『基督が敎會の首なる如く、夫は妻の首なり。夫たる者よ、キリストの敎會を愛し、之が爲に己を捨て給ひし如く、汝等も妻を愛せよ……妻も又その夫を愛し敬ふべし』（弗二の五節以下）と。

（二）宗敎々育

當時の家庭生活の原理及び憲法は、先づ兩親の子に對する義務と彼等子女を敎養する責任とであつた。特に母親は家にありて專ら家政を司り、家事にいそしみ、子弟の敎育は家長である父親の双肩に委ねられてゐた。歷史家の說によれば、父の責任は母よりも重大で、父は絕えず其子女に知的敎育と宗敎的訓練とを與へたと云ふ事である。而も其訓練たるや、極めて嚴格で如何しても或一定の形式に嵌まるまで親が努力したと傳へられてゐる。『子たる者よ、汝等主にありて兩親に從へ、之正しき事なり、汝の父母を敬へ、然らば汝幸福を得、又地の上に壽長からん』（弗六の一—四）とは即ちそれである。言はゞ絕對服從と云ふた風で、我日本の家族制度と相似通つた所謂東洋思想から來た制度であつた。然し斯うした空氣に浸潤してゐる中に、健全なる人格が養はれるのである。

パウロは家庭に於ける此『敬神』を至る處に力說した。自ら當時の最高學府でラビ神學の蘊奧

る場合は、徹頭徹尾基督教の原理に基づきて夫婦の生活を全ふすべきである。凡そクリスチアンホームは一夫から始まる。而も男子も女子も結婚以前より純潔なれ、男子も貞淑な妻を得るまでは必ず童貞を保て、互に結婚生活に入つては、貞淑なる妻が其愛する夫に對して喜んで貞操を捧ぐる如く、男子も又一人の妻に其純なる童貞を捧ぐる、之れ天地の公道であり、又クリスチャンの踏むべき夫婦道だとは、タルソのパウロの力說敎示せる結婚觀である。彼は之を社會生活としての最も神聖な生活の第一歩として敎へた社會原理なのである。

然らば如何したならば此夫婦道を立派に實現し得るかと言ふに、家庭生活は夫婦相信じ、相和し、聯帶責任を以て萬事を處理するにありと敎へた。夫婦は同等で其間尊卑の差別がない。二人の間には無論秘密を容さぬ。相互の正しい理解の下に一家を治めねばならぬ。と斯くパウロが婦人の地位を高めたのは他意あるに非ず、家庭を擧げて愛の王國たらしめ、ホームをして地上の樂園たらしめたいが爲である。而して之が理想を實現擴大せんが爲には男子よりも寧ろ婦人が最も適してゐる。婦人は自然に、其愛情の濃厚豐富なる點に於て、子女の敎育養成の上に、獨特の地位を占めてゐて、迚も男子の及ぶ所ではない。婦人が良妻賢母としてよく其夫に事へ、子女を敎育するはやがては一般の社會を家庭化し、神聖なる愛を以て廣く社會生活を淨化し得るの準備で

愛と祈禱と清潔とによりて堅く結ばれた上に、夫婦相互は日常生活の上に基督の心を實現し、其子女の心に彼等の高い理想と信仰とが形となつて出現するまで、希望を將來に置いて、其日の來るべきを信じて樂しみ、常に忍耐し、萬難を排して苦闘すべきを教へたのである。然らば家庭教育用の教科書は何かと云ふに、それはパウロ自らが『此書はキリスト、イエスを信ずる信仰によりて、救に至らしむる智慧を汝に與へ得るなり。聖書はみな神の感動によるものにして教訓と譴責と矯正と義を薫陶するとに益あり、これ神の人の全くなりて諸般の善き業に備へて全ふせん爲なり』（提後三の一五）と言つて、一般家庭に推奨したバイブルなのである。之れ彼は過去の苦き宗教的體驗に照して、家庭教育に必須缺くべからざるを達觀し、何とかして之を一般家庭の宗教々育用の教科書に採用せしめんと切に希望したのである。

（三）離婚問題

抑も結婚は人生の大事故簡單輕卒に行はるべきものではない。恰もキリストと教會との關係に於けるが如く、極めて密接で且つ神聖嚴肅な禮典である。而も眞の愛を基礎となし、其上に堅く結ばれたる契約でなければならぬとは聖パウロの主張であつた。彼は基督の教に從ひ、『われ婚姻したる者に命ず、妻は夫と別るべからず。もし別るゝ事あらば、嫁がずして居るか、又は夫と

を極めた彼れパウロは、無論神學教育の必要も、財寶蓄積の必要も認めてはゐたが、更に熱心に『家庭に於ける宗教々育』を力説したのである。何故なれば宗教的空氣の濃厚善良なホームに育つ子弟は、不知不識美しい、のんびりとした人格が養はれ、之が絶えず教育訓練され、長ずるに從ひ立派な人格者となると信じたからである。パウロは此原理から家庭訓を教へた。但し彼の教訓と舊約時代のそれと異なる點は、親が其子女を教育する前に、先づ自ら基督の十字架愛を親しく體驗するにある。即ち親は單に誡律とか禮典とかと言ふものにのみ片寄りて子女を教育せずして、必ず子女の心理を辨へ、長ずるに從ひ、次第に基督の精神を其子に打込むのである。

如此パウロの家庭に於ける宗教々育は極めて簡單である。即ち家庭に於ける親の位置は、子女の教師で、父親は其家長である。而も彼は『一人の妻の夫にして自ら制し、愼み、品行正しく、旅人を懇ろに待し、能く教へ、爭はず、金を貪らず、善く己が家を理め、謹嚴にして子女を從順ならしむる』（弗三の二―四）てふ一夫一婦の道德に基づく敬神愛人の人たるべきで、母はまた『夫を愛し、子を愛み、謹愼と貞操とを堅く守り、家の務を忠實に果たし、仁慈をもち、己が夫に服ふ』（多二の五―六）と云へる婦德を備へた婦人であらねばならぬと教へた。而して家庭に於ける教師である夫婦の間柄は實に『夫はその妻を己の體の如く愛し』（弗五の二八）、『妻は又主に服ふが如く己の夫に服ひ、且つ其夫を敬ふ』（同五の二二―二三）と言ふた美しい信仰的

す、男女同權にして同等の社會的地位を占むべきを主張する敎會內に於ては、嘗て男子が女子に要求した貞操と同樣の貞操を矢張男子にも要求すべき筈だと極力高調した。換言せば、男女の貞操標準を同一にする以上、特に旣婚男子の方が一層嚴格に童貞を守るべき道德上の責任ありと主張したのである。斯うした見地から互に家庭生活を營まば、二人の心に理想し、相念じた凡ての計畫が日常生活を通じて表はれ、不知不識の中に家庭の使命が果たされるのである。

(四) 再婚の可否

次に使徒パウロの心を痛めたのは未亡人の再婚問題である。之は若いクリスチャンと不信者との結婚問題と相並んで、當時敎會を惱した極めて危介な問題であつた。又之は如何しても早晩解決せねばならぬ社會問題で、コリント敎會の如きは只管パウロの指導敎示を仰いだ位である。處で、パウロは「不信者と軛を同じうするな、釣りあはぬなり、義と不義と何の與りかあらん、光と暗と何の交際かあらん、信者と不信者と何の關係かあらん」（哥後六の一四―一六）と言ふて只管クリスチャン同士の結婚を勸めてゐる。然し旣に信者が不信者と結婚生活を送つてゐた場合には「若し或兄弟に不信者なる妻ありて偕に居ることを可しとせば、之を去るな。又女に不信者なる夫ありて偕に居ることを可しとせば、夫を去るな。そは不信者なる夫は妻によりて潔くなり

和げ、夫もまた妻を去るべからず』（哥前七の二、七、一〇、一一）と勸めた。つまり、夫婦相互に滿足する所あらば決して破壞すべきものではない。妻は姦淫の場合を除き、一生獨身生活を續けるか、それとも夫と再び和解するか、何れかを選ぶべきである。寧ろ出來得べくんば、夫と再び和解して苦樂を共にし、神の榮光を表すべしと敎へた。何故なれば『是故に人は其父母を離れて其妻に合ひ二人のもの一體となるべし。故に神の合せ給ふものは人之を離すべからず』（創二の二四、可一〇の七）と言ふ原理の下に結婚したからである。而して一度神と人との面前に於て婚姻した以上は、夫は妻を虐待したり（西三の一九）疎外したりすべきではない（弗五の二九）。

パウロは當時一般人の抱ける男女の節操問題に就て明快な敎訓を示した。此處に彼は、離婚の最大理由として姦淫の罪を擧げてゐるが、之は强ち妻の不道德行爲を指したものでは無い。歷史家の說に依れば、當時の男子は婦人にのみ貞操を强要したとある、恰も現代日本に今尙ほ遺存してゐる弊風と同じく、社會道德の自殺を促進する惡習慣が隨處に行はれたと云ふ事である。だから、パウロは斯うした女子の人格を無視し、婦人を一箇の財產視した長年の弊風を打破して、基督敎の人格敎育を原理とした家庭を營めと敎へたのである。否寧ろパウロは、敎會外はいざ知ら

次に、家庭生活に於て殘されたる問題は、一般信徒及び牧師の獨身生活に關するパウロの解決法である。之は彼自身も他の使徒達も宗教的義務から獨身生活をするとは認めない。パウロは獨身生活はキリストのそれと同じく外國傳道上短期間により多く傳道旅行を試みんとの考から、敢へて生涯獨身で通したと傳へらる。實は彼自ら『我も他の使徒達、他の兄弟達及びケパの如く妻を携ふる權を有つてゐた』（哥前九の五）がキリストを傳へんが爲めに之をなさないと告白してゐる。然しパウロは若し一度結婚したならば、必ず最後まで基督の敎に從つて、一夫一婦の道を嚴守すべきを敎へた。特に『監督は責むべき所なく一人の妻の夫』（提前三の二）『長老は責むべき所なく一人の女の夫』（多一の六）『執事は一人の妻の夫』（提前三の一二）たるべしと力說してゐる。

又テモテ前書を見ると、（五の九）敎會の籍に記入さるべき寡婦は『一人の夫の妻たりし友』に限られ、而も『善き業の聲聞あり、或は子女を育て、或は旅人を宿し、或は聖徒の足を洗ひ、或は惱める者を助くる等、諸種の善き業に從ひし者たるべし』（五の一〇）と、其人格修養を高調してゐる。特に年若き寡婦に對しては、パウロは一層警告を與へ、『若き寡婦は籍に記すな、彼等は基督に背きて心亂るゝ時は嫁ぐことを欲し、初の誓約を棄つるに因りて批難を受くればなり、

不信者なる妻は夫によりて潔くなりたればなり」（哥前七の一二―一四）と。此處では不信者は信者の感化によりて潔くせらるゝと云ふてゐる。然し互に滿足の得られぬ場合に限り、平和の爲め契合を解くも不法でない。即ち『不信者自ら離れ去らば其離れ去るに任せよ』と各自の自由意志に任せてゐる。

思ふに、當時青年男女の頭腦を最も惱したるは、宗教の相違より起る悲劇であつたからである。之は獨り當時の社會問題たるのみならず、現代諸教會に於ける一大問題であらう。特に若い寡婦の再婚問題が、聖パウロの時代に諸教會に於て可なり厄介視されてゐた。も一つ之に關聯した社會問題は離婚に至らんとする夫婦の別居生活である。之に關してパウロは二樣に教へてゐる。即ち合意の上別居する事と、感情が融和するまで不本意ながら一時互に別れる事である。『相互に拒むな、たゞ祈に身を委ぬるため合意にて暫く相別れ、後また偕になるは善し。之れ汝等が情の禁じがたきに乘じてサタンの誘ふことなからん爲めなり』（哥前七の五）と、相互の了解の下に暫く夫婦が別居するも可、但しパウロは『されど我が斯く云ふは命ずるに非ず、許すなり』と言ふて凡ては夫婦の自由意志に任せた樣である。

（五）　獨身生活

ト。イエスに在りて一體なり。汝等もしキリストのものならば、アブラハムの裔にして約束に循へる世嗣たるなり」（加三の二六―二九）と基督教的原理を傳へて、此原則を教會に適用すべく推奨した。處がこゝに問題が起つた。それは、若し教會に於て男女同權だとすれば、婦人も男子と同樣に指導者たり得んとの意見であつた。故にパウロは該問題に對しては東洋婦人の美德の一つである「婦人の服從」てふ原則を引用して只管之が應用方を勸告したのである。曰く、

「我れ女の教ふることゝ男の上に權を執る事を許さず、たゞ靜かに爲すべし。それアダムは前に造られ、エバは後に造られたり。アダムは惑はされず、女は惑はされて罪に陷りたるなり」（提前二の一二―一四）

「凡ての男の頭はキリストなり、女の頭は男なり、キリストの頭は神なり。聖徒の諸教會のする如く、女は教會にて默すべし、彼等は語ることを許されず、律法に言へる如く順ふべき者なり。何事か學ばんとする事あらば、家にて已が夫に問ふべし、女の教會にて語るは恥づべき事なればなり」（哥前十一の三十四の三四―三五）

と言ひて婦人の教會に於ける指導を嚴禁した。之れパウロは當時の教育其他より見て未だ婦人の位置が一般から認められて居なかつたからであらう。斯くパウロは婦人は公然教會や公衆の面

彼等はまた懶惰に流れて家々を遊びめぐる。啻に懶惰なるのみならず、言多くして徒事にたづさはり、言ふまじき事を言ふ。されば若き寡婦は嫁ぎて子を生み、家を理めて敵に少しにても謗るべき機會を與へざらん事を我は欲す」（提前五の一一―一四）と只管彼女等の覺醒自覺を促すと同時に、一般社會に向つて警告してゐる。

三　婦人問題

初代教會に於ける重大問題は、教會内の婦人と奴隷の地位であつた。當時の歴史によれば、彼等は一般に度外視されてゐた、特にギリシヤ人は婦人を蔑視し、ローマ人は全然奴隷を見下して一顧も與へなかつた。だから、彼等が教會に出入していよ〳〵受洗入會すると云ふ段になると、之を如何取扱ふべきかゞ當時諸教會の一大問題であつた。其處でパウロは、ガラテヤの教會に書翰を贈つて、教會に於ける男女奴隷の地位を言明した。卽ち「汝等は信仰によりてキリスト。イエスに在りて皆神の子たり。凡そバプテスマに由りてキリストに合ひし汝等は、キリストを衣たるなり、ユダヤ人もギリシヤ人も無く、奴隷も自主もなく、男もなく女もなし。汝等は皆キリス

く、男は女によりて出づ、而して萬物は皆神より出づるなり」（同十一の一〇―一二）と。

四　社會中樞としての教會

家庭に於ける宗教々育と相俟て最も必要なる靈的修養機關としては最も大切な教會生活であらう。パウロは至る處に於て教會を中心として救濟運動に從事するを例とした。中世紀以後の歐州の教會の位置を見ると、長年教會は社會の中樞となり、宗教及び社會の運動の中心をなした樣である。歷史家は十八世紀末葉に於ける信仰復興は、よく英國を佛國の革命的暴虐より救ひ、勞働階級に自覺を與へ、產業革命に適するだけの新生氣を與へ、『ジョン・ウエスレーなくば、今日の英國はなし、とまで云はれ得る』と傳へて居るが、凡ゆる社會運動は宗教運動が基調をなし、精神運動は教會から出發擴大された時代があつた事は否む事の出來ぬ史實である。

イエスの時代は內國時代で、パウロの時代は基督者が主イエスと有機的結合をなすてふ事實を基調とした教會を各要所々々に出來る丈け設立した外國傳道の時代であつた。パウロは教會を通じて世界を敎化し得るとの拔くべからざる確信から、歐州傳道に志し、先づギリシャから歐州に

前で、堂々と福音を説いたり、指導者として公けに活動するよりも、寧ろ家庭にありて、熱心忠實に家政を司り、以て內助者たる義務を立派に果すべきだと敎へた。否將來國家社會を改造指導すべく勇飛する健全なる奉仕者養成に、專ら其勢力を傾注することこそ婦德の美しい所だと激勵したものである。パウロは今日で云ふ男尊女卑を主張したとは如何しても思はれない。彼は男女の義務、特權及び使命の存する所を闡明して、神の榮光の現はれんが爲め努力すべきを敎へたのである。

古來婦人の服從は、婦人の人格の低下で無く、東洋に於ては美しい婦德の一つとして數へられてゐる。故に聖パウロは此善德を當時の婦人クリスチヤンの生活に何時までも遺して置きたかつたと見える。其處で彼は人類創造の史實より婦人の職分を明かにし、從順、忠實、奉仕、愛の諸德は婦人の天より賦與された最大最高の婦德なりと推論したのである。即ち、

「男は神の像、神の榮光なれば、頭に物を被るべきに非ず、然れど女は男の光榮なり。男は女より出でずして、女は男より出で、男は女のために造られずして、女は男のために造られたり」

（哥前十一の七―九）

「されど主にありては、女は男に由らざるなく、男は女に由らざるなし。女の男より出でし如

じて其使命を果したのである。彼は斯う信じた、敎會の使命は彼の精神生活の一大機關である家庭生活と相俟つて『基督の體として天父の生命力の充實する此機關』は、偏に人格の敎養と、國家社會の改善向上の原動力であり、且つ感化の源泉であると。故に敎會は組織や、制度や、信仰箇條の完備を旨とすべきものでも無ければ、知識階級や社會に地位ある人士の數で誇るべきものでも無い。寧ろ個人的にも、社會的にも基督の心を心とする敬慕すべき、奉仕の精神に滿ちた人士の集會所たるべきだとは聖パウロの敎會觀である。更に言ひ換へれば、敎會は人心を啓發し、常に各自の精神を訓練し、其使命である『健全なる思想と信仰を有する人格建設』の一大敎育機關たらねばならぬ。さればパウロは彼のエペソ敎會に書翰を贈つて、

『然れば汝等最早や、旅人また寄寓人に非ず、聖徒と同じ國人、又神の家族なり。汝等は使徒と豫言者との基の上に建てられたる者にして、キリスト。イエス自らその隅の首石たり。各自の建物彼にありて建て合せられ、彌增に聖なる宮、主の中に成るなり。汝等もキリストに在りて共に建てられ、御靈によりて神の御住となるなり』（弗二の一九―二二）

と言ひて、敎會建設の意義と之に屬する會員の責任と義務とを闡明し、更に三章に來ると、

『今敎會によりて神の豐かなる智慧を天の處にある政治と權威とに知らしめん爲めなり』（弗

向けて傳道に着手した。彼は至る處に敎會を組織し、此樞要機關を通じて廣く各國民に福音を宣傳したのである。

偖て、敎會に關する使徒パウロの概念は、諸敎會に贈つた彼の書翰によく表はれてゐる。それはナザレのイエスを中心とした基督者の精神的共同生活を營む淸い信仰團體を指す。換言すれば敎會はキリストによりて創造された神國の市民が此世に於て、相互に修養練磨するのみならず、進で地上に神國を建設するに最も適はしき人格敎育場であり、且つ精神的奉仕者の養成所と觀たのである。だから、パウロは神を信ずるクリスチャンの團體は、須く人格を淸め、家庭を向上し社會を改善淨化し、引いては國家をも向上發展せしむるの原動力を蓄へねばならぬと確信した。從つて「神國の市民の集會所」である敎會は、世の學識、才能、職業地位其他によりて其活動が左右せらるべき性質のものに非ずして、敎會の本質である原動力、愛、生命等は皆十字架上に果て給ひしイエスに基づくと說いた。だから、其敎育的使命も出發點が確實である丈け、其れ丈け、瞭然たるものがある。換言すれば、敎會は他の俱樂部や團體と全然趣を異にして、單に信者相互の協調とか、各自の信仰充實を圖りて常に精神生活の完成に努力する許りでなく、此一大精神機關を通じて社會を基督敎化するにある。パウロは之を夢想し、理想計畫し、心身を外國傳道に献

なりて神の前に立つことを得しめん爲めなり」（西一の二八）とコロサイ敎會に書き贈りしを見てもパウロの使命と敎會の意義、目的及び其使命とが伺ひ知らるゝであらう。

五　經濟問題

（一）勞働の神聖

パウロ時代に、婦人問題に次ぐ社會問題は、勞働問題と貧富の懸隔から起つた貧民救濟問題であつた。パウロは此問題は如何しても解決せねばならぬ急を要する社會問題故に、特に深甚の注意を拂ひ、身自ら一勞働者となり、之を卑しめる者に勞働の神聖を示し、貧苦に惱める者の爲めに各地の同情者に訴へて救助金を募集したのである。

パウロの最も著しき特長は、世の所謂職業的傳道者でなく、自ら生活しつゝ福音を宣傳した點である。彼は人一倍熱心に福音宣傳に心身を勞せしのみならず、額に汗して、而も根氣よく勞働を終りまで續けた。「此後パウロはアテネを離れてコリントに到り、アクラと云ふポントに生れたるユダヤ人に遇ふ。クロオデオ、ユダヤ人に悉くローマを退くべき命を下したるによりて、近

三の十節）

と其使命を述べてゐる。而も異邦人が此福音によりてキリスト。イエスに在りて共に世嗣となり共に一體となり、共に約束に與る者とならんが爲めに、パウロ自身が『我は其福音の役者とせらる、これ神の能力に隨ひて我に賜ふ惠の賜物による』（弗三の六―七）と言ひて、斯る大使命を帶びてゐる教會の指導者となつた事を自ら感激し、『我等は基督に在りて彼を信ずる信仰により憶せず疑はずして神に近づく事を得るなり』（同三の一二）と大膽に其確信を披瀝してゐる。

自分は今教會の目的と使命とに就いて述べた。然らば斯うした靈的修養機關である教會を指導運用する者は誰かと云ふ問題が起る。パウロの說によれば、神國を擴張する此世の唯一機關である教會を指導し得る重任は、教會の首である基督の心に根ざした人格者のみが有資格者だと言ふ一言にして之を言へば、信仰に生きて、福音宣傳の特別使命を受けた兄弟のみが此聖職を全ふし得る適任者だと結論してゐる。故に指導者である牧師傳道師等となる爲には、先づ自らイエス教を體驗し、イエスの心となつて人間生活の萬般に亘りて『信の力』とキリストの心の實現に獻身努力すべきである。之が聖パウロの理想であり、祈禱であつた。彼が『我等は此キリストを傳へ智慧を盡して、凡ての人を訓戒し、凡ての人を敎ふ、これ凡ての人をしてキリストに在り、全く

ざらんために勞と苦難とをもて晝夜働けり。之は權利なきが故に非ず、汝等をして我らに傚はしめん爲に、自ら模範となりたるなり」（撒後三の八―一三）と言ひしは、パウロが自らの勞働生活を神と共に働く生活である事を敎へ、勞働に由らずして生活の安易を貪らんとする當時の一般人心の勞働の神聖なる事と、之を忌避する事に由りて起る怠惰、貧困、奴隷制度の專業等の社會惡の恐るべき事を示したものである。

（二）貧民救濟運動

額に汗しつゝ福音を說いたパウロの眼に映じた最一つの問題は貧民の救濟運動である。彼はエルサレムに於ける貧乏人に對して痛く同情を寄せ、コリント、ガラテヤ、マケドニア地方の諸敎會に訴へて其目的を果した其同情ある行爲は、當時の諸敎會の深く感動した所である。斯うした働きが羅馬書や（十五の二五）使徒行傳（四の三二、廿四の一七）等に委細記されてゐる所を見ると、其努力と方法手腕には感嘆せざるを得ない。特にコリント敎會に贈つた手紙に、「兄弟よ我らマケドニアの諸敎會に賜ひたる神の惠を汝等に知らす。即ち患難の大なる試練のうちに彼等の喜悅溢るゝに至れり。われ證す、彼等は聖徒に事ふることに與る惠を切に我らに請ひ求め、自ら進みて力に應じ、否これに過ぎて施濟をなせり……汝等もろ〳〵の事即ち信仰に、言に、知識

頃その妻プリスキラと共にイタリアより來りし者なり。パウロは其許に到りしに同業なりしかば偕にをりて工をなせり、彼等の業は幕屋製造なり。斯くて安息日毎に會堂にて論じ、ユダヤ人とギリシヤ人とを勸む」（徒八の一―四）とある所を見ると、恐らく聖パウロは天幕製造を職業としつゝ、安息日毎に聖壇に其元氣な姿を現したものと信ぜらる。否「我は人の金銀衣服を貪りし事なし、此手は我が必要に供へ、又我と偕なる者に供へし事を汝等自ら知る、我れ凡ての事に於て例を示せり」（徒廿の三三―三四）と告白せるに徴しても明であらう。

當時のギリシヤ人とローマ人は如何も勞働を輕蔑し、稍ともすれば、勞働階級を卑く視下げる傾向があつた。其結果無產階級は怠惰に流れ、富者は多くの奴隸を使役し、無暗に享樂生活に沈溺するのであつた。斯うした頽廢氣分はパウロの行先々に漲つて來るのみであつた。其處でパウロは斯うした遊民階級の增加と、恐ろしい疲弊狀態に墜入つた殖民の乞食姿を目擊した時に、彼等に己れ自らの勞働生活を示して勞働の神聖なる事を悟らしめた。彼のコリント敎會に「今の時に至るまで我等は飢ゑ、渴き、又裸となり、又打たれ、定れる住家なく、手づから働きて勞し、罵られたる時は祝し、責められるゝときは忍び、譏らるゝ時は勸めをなせり」（哥前四の一一―一二）と言ひ、又テサロニケ敎會に「我は價なしにパンを食せず、反つて汝等の中一人をも累はさ

るタルソのパウロ』に、彼の倫理觀として、一、道德と宗教との關係、二、クリスチャン倫理、三、基督者生活の原理の三項に於て詳細に記してあるから之れを參照せられたし。（同書三九―七四〇九頁）。思ふに聖パウロの倫理訓はイエスの十字架、神の人類愛に根ざした宗教原理にあつたのである。（完）

に、凡ての奮勵に、亦我等に對する愛に富める如く此の恵にも富むべし」（哥後八の一―一一）とあるを見れば、各地の教會はパウロの運動に參加して、クリスチヤン・スピリットを發揮したらしい。而も『強ひてなすべからず、憂へてなすべからず、喜びて之をなせ』との勸告は貧民救濟や慈善事業に應募喜捨する者に對しては干金に償する言と云ひ得やう。否パウロは此施濟により『少く播く者は少く刈り、多く播く者は多く刈る』（後哥九の六）との教訓を實際生活に經驗せしめんとしたものであらう。

思ふに聖パウロは、當時の社會運動は其現存せる社會の秩序を重んじ、長年頽廢せる道德回復には、先づ社會人心の心的準備が先決問題と信じ、如何しても、社會的正義、卽ちイエスの精神を基調としつゝ漸進的に解放進化の運動にかゝらねばならぬと思惟したものと見える。其處にパウロの全身に漲つて居た社會愛と民族愛が窺はれて懷しい。之れパウロの精神には、經濟生活の改善も、社會運動も皆精神運動を根本基調とした、根強いムーヴメントで無ければ勞して功なく、其實績を擧げ得ざるを確信したが爲である。

＊　＊　＊　＊　＊

終りに聖パウロの倫理訓に就いてであるが、之は餘り長くなるから拙著『宗教心理學より觀た

社會訓參考書目錄

一般社會學書類

Blackmar, F. W., Elements of Sociology, 1915.

Blackmar and Gillin, Outlines of Sociology, 1915.

Carver, T. N., Sociology and Social Progress, 1905.

Cooley, C. H., Human Nature and the Social Order, 1902.

Dealey, J., Textbook of Sociology, 1905.

Giddings, F. H., The Elements of Sociology, 1898.

„ The Principles of Sociology, 1899.

Keller, A. G., Social Evolution, 1915.

Kidd, Benjamin, Social Evolution, 1898.

Ross, E. A., Social Psychology, 1908.

Rowe, H. K., Society, Its Origin and Development, 1916.

Small, A. W., General Sociology, 1905.

„ The Meaning of Social Science, 1910.

Spencer, Herbert, Descriptive Sociology, Pt. 2, 1885.

„ Principles of Sociology, Vol. I, 1876.

Ward, L. F., Pure Sociology, 1914.

應用社會學書類

Adams, Jane, Democracy and Social Ethics, 1902.

„ Twenty Years in Hull House, 1911.

Bailey, W. B., Modern Social Conditions, 1914.

Cooley, C. H., Social Organizatton, 1913.

Device, E. T., Misery and Its Cause, 1913.

„ The Practice of Charity, 1904.

„ Principles of Relief, 1910.

Driver, R. S., Introduction to the Literature of the O. T., 1901.
Gray, G. H., A Critical Introdnction to the O. T., 1913.
Hastings, James, Dictionary of the Bible, 1902.
Kent, C. F., The Historical Bible, Vols. I-VI, 1916.
Kirkpatrick, A. F., The Doctrine of the Prophets, 1898.
Mitchell, H. G., Ethics of the Old Testament, 1909.
Sanders, F. K., History of the Hebrews, 1915.
Sanders and Kent, The Messages of the Earlier Prophets, 1898.
„ „ The Messages of the Later Prophets, 1899.
Smith, George A., The Book of Isaiah, Vol. I, 1900.
„ Old Testament History, 1903.
Smith, John M. P., The Prophet and His Problems, 1914.
Willet, H. L., The Moral Leaders of Israel, 1912.

豫言者と賢者の社會訓

Bizzell, W. B., The Social Teachings of the Jewish Prophets, 1916.
Brown, C. R., The Social Message of the Modern Pulpit, 1906.
Jordan, W. G., Prophetic Ideas and Ideals, 1902.
Keeble, S. E., and others, Social Ideals of the Bible, 1910.
Willett, H. L., The Religious and Social Ideals of Israel, 1915.
American Journal of Sociology, May, 1902 and 1907.
American Journal of Theology, April, 1908, Sept. 1908, Nov. 1911.

イエスとパウロの歴史的背景

Angus, S., The Environment of Early Christianity, 1915.
Bacon, B. W., Introduction to the New Testament, 1900.
Case, S. J., The Evolution of Early Christianity, 1914.
Deissmann, A., St. Paul—A Study in Social and Religious History, 1912.
„ Light from the Ancient East, 1910.

Edwards, R. H., Popular Amusements, 1915.
Lee, Joseph, Constructive and Preventive Sociology, 1902.
Ross, E. A. Sin and Society, 1907.
Seager, H. R., Social Insurance, 1910.
Smith, S. G., Social Pathology, 1911.
Ward, Lester F., Applied Sociology, 1906.

聖書社會學書類

Barton, G. A., A Sketch of Semitic Origins: Social and Religious, 1902.
Cornill, C. H., The Culture of Ancient Israel, 1914.
Day, Edward, The Social Life of the Hebrews, 1901.
Edersheim, Alfred, Sketches of Jewish Social Life, 1876.
Fenton, John, Early Hebrew Life: A Study in Sociology, 1888.
McCown, C. C., The Genesis of the Social Gospel, 1929.
Schenk, F. S. The Sociology of the Bible, 1909.
Smith, W. R., Religion of the Semites, 1894.
Soares, T. G., The Social Institutions and the Ideals of the Bible, 1915.
Wallis; Louis, Sociological Study of the Bible, 1912.
Wilson, C. T., Peasant Life in Palestine, 1906.

豫言者と賢者の歷史的研究

Bade, W. F., The Old Testament in the Light of To-day, 1915.
Chamberlain, G. L., The Hebrew Prophets, 1912.
Charles, R. S., Historical Development between the Old and New Testament, 1911.
Cornill, C. H., The History of Israel, 1905.
„ The Prophets of Israel, 1905.
Davison, W. T., The Wisdom Literature of the Old Testament, 1895.

Takahashi, Otoharu, The Religious Significance in the Fourth Gospel, the Thesis for B. D. degree, 1927.
Takahashi, Otoharu, Psychological Study of St. Paul of Tarsus, 1928.
Vedder, H. C., Socialism and the Ethics of Jesus, 1915.
Weinel, Heirinch, St. Paul—the Man and His Work, 1906.

聖書社會訓の應用

Batten, S. Z., The Social Task of Christianity, 1911.
„ The Social Base of Religion, 1911.
Calkins, H. R., A Man and His Money, 1914.
Campbell, Christianity and the Social Organization, 1907.
Crooker, Joseph, The Church of To-day, 1908.
Clow, W. M., Christ in the Social Order, 1913.
Cunningham, William, Christianity and Social Question, 1910.
Dobschutz, Ernst, The Influence of the Bible on Civilization, 1914.
Gardner, Charles, The Ethics of Jesus and Social Progress, 1913.
Gladden, W., The Church and Modern Life, 1908.
Hall, C. C., Christ and the Human Race, 1906.
Hall, T. C., Social Solutions in the Light Of Christian Ethics, 1910.
Horton, R. F., The Bible as a Missionary Book, 1905.
Lynch, Frederick, The Challenge of the Church and the New World Order, 1917.
Mathews, S., The Individual and the Social Gospel, 1914.
„ The Development of the Christian Religion, 1916.
Raschenbusch, Walter, Christianizing the Social Order, 1910.
„ For God and the People; Prayers of Social Awakening, 1910.
Peabody, Francis, The Approach to the Social Question, 1909.
„ The Christian Life in the Modern World, 1914.
„ Jesus Christ and the Social Question, 1909.

Mathes, S., The History of New Testament Times, 1910.
Moffat, James, Introduction to the Literature of the N. T., 1911.
Ottley, R. L., A Short History of the Hebrews.
Riggs, J. S., History of the Jewish People, 1900.
Schurer, Emil, A History of the Jewish People in the Time of Jesus Christ, Vols. I-VI, 1890.
Ramsay, W. M., St. Paul the Traveller and the Roman Citizen, 1896.

イエスとパウロの社會訓

Cone, Rich and Poor in the New Testament.
Bruce, A. B., The Kingdom of God, 1889.
Candlish, J. S., The Kingdom of God, 1884.
Chadwick, W. E., The Social Teachings of St. Paul, 1908.
Clarke, W. N., The Ideal of Jesus, 1911.
Heuver, The Teaching of Jesus Concerning Wealth, 1903.
Jenke, J. W., Political and Social Significance of the Life and Teachings of Jesus, 1906.
Kent, C. S., The Social Teachings of the Prophets and Jesus, 1923.
Mathews, S., The Social and Ethical Teachings of Jesus, 1908.
„ Jesus on Social Institutions, 1928.
Peabody, Francis G., Jesus Christ and the Social Question, 1900.
Raschenbusch, Walter, Christianity and the Social Crisis, 1913.
„ The Social Principles of Jesus, 1902.
Speer, Robert E., The Principles of Jesus, 1902.
Stalker, James, The Ethics of Jesus.
Stead, F. H., The Kingdom of God, 1894.
Stevens, G. B., The Teaching of Jesus, 1909.
Strong, Josiah, Studies in the Gospel of the Kingdom, 1910.
Takahashi, Otoharu, The Cross as Viewed by Jesus, the Thesis for M. A. degree, 1926.

Printed in Japan

昭和五年七月二十一日印刷　社會問題と聖書
昭和五年七月二十四日發行　（定價米貨貳弗）

不許複製

著者　高橋乙治
發行者　東京市京橋區銀座四丁目二番地　エス・エチ・ウエンライト
印刷者　東京澁谷町金王六番地　岩本米次郎
印刷所　東京澁谷町金王六番地　愛光堂印刷所
發行所　東京市京橋區銀座四丁目二番地　教文館出版部

發賣所　東京市京橋區銀座四丁目二　振替口座東京一一三五七番　教文館

Strayer, P. M., The Reconstruction of the Church, 1915.
Tippy, W. M., The Church a Community Force, 1914.
Tyler, J. M., The Place of the Church in Evolution, 1914.
Ward, H. F., The Social Creed of the Churches, 1914.
Ward, L. F., The Bible and Social Living, 1916.

"Gift"

河畔合同教會牧師 高橋乙治著

宗教心理學より觀たる タルソのパウロ

四六版四百五十頁 總クロース裝幀 定價金二弗

宗教は理論でなく事實であり、方便や規範であるよりも生活である。本書は基督教界の偉人であり、使徒であるパウロの親しく體驗せるイエス教を現代宗教心理學の見地から平易に敘述したものである。

本書は特にパウロ時代の思想の背景である政治、社會狀態より彼の新舊思想の衝突と精神的革命及び其體驗せる生命宗教の宣傳方法等を宗教心理學的に考察したる邦文最初の著書である。著者は永年の因襲と傳統を破つて、新しい靈的體驗を完成せるパウロの信仰生活史を紹介す。

發賣所

東京市銀座尾張町四丁目二番地 教文館

北米加州リバーサイド市ムルベリー街五三〇

1080416